940.9114
R17p

ARNALDO RANZI

PACE GIUSTA E DURATURA

Da un Congresso Giuridico di popoli
alla futura Sovranità interstatale

ROMA
DESCLÉE & C. = EDITORI
(PIAZZA GRAZIOLI, PALAZZO DORIA)
1917

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign Alternates

https://archive.org/details/pacegiustaedurat00ranz_0

ARNALDO RANZI

PACE GIUSTA E DURATURA

Da un Congresso Giuridico di popoli alla futura Sovranità interstatale

ROMA
DESCLÉE & C. = EDITORI
(PIAZZA GRAZIOLI, PALAZZO DORIA)
1917

PROPRIETÀ LETTERARIA

940.9114
R17p

PREFAZIONE

Io non intendo con questo mio scritto di dire una sola parola contro la prosecuzione di questa guerra pei suoi legittimi fini: data la nostra civiltà odierna è assurdo oltrechè iniquo e scellerato ogni sogno di egemonia militare ed è pertanto non solo un diritto, ma un sacro dovere di popoli civili l'opporsi con tutte le forze alla realizzazione di un tal sogno.

Ma intendo di dimostrare che se la nostra guerra ha in ciò la sua più alta giustificazione, essa tuttavia non potrebbe d'altra parte far nulla per la pace giusta e duratura che i popoli vogliono, come nulla potrebbe fare qualsiasi altra guerra; e che pertanto, se a tal pace si vuole arrivare occorre prendere altra via: la via che in questo mio scritto è indicata.

Voglia il lettore seguirmi in essa e così sarà in grado di giudicare, esso stesso, se questa via sia la vera.

Io intanto a facilitargli la non lieta fatica —

General war, 1914-17 Naples 30
384352

ogni caso la vita; affinchè dunque lo Stato possa compiere la sua necessaria radicale trasformazione fa d'uopo anzitutto che noi modifichiamo i concetti, in virtù dei quali abbiamo fin qui limitato, organizzato, governato lo Stato in tutta la sua vita. Di qui la spiegazione del fatto inverosimile che tale esame sia finora mancato e che tanto arduo e vitale problema s'affacci appena ora alla ribalta della pubblica discussione. Ed è grande miracolo che vi si affacci, poichè nel mondo di coloro che tali discussioni fanno, ben pochi osano credere che si tratti di un problema serio e pertanto meritevole che essi se ne occupino. Chi fra d'essi non proclama nel modo più solenne e reciso l'immanente necessità della guerra? Sono appena i popoli che proprio ora sotto la spaventevole pressione di questa immane guerra, timidamente e genericamente, per il tramite di qualche loro più diretto rappresentante, esprimono idee che accennano da lontano ad una pace *perenne*.

Ma se tale problema si affaccia ora a tale ribalta si può essere sicuri che esso vi rimarrà per sempre, finchè la vita dello Stato duri.

Ed invero se si pensi che la guerra possa finire senza che lo Stato muoia, che, anzi, tutti si muoia — come asseriscono coloro che affermano l'immanenza della guerra nella vita — ciò vuol dire che lo Stato, che tutti, vivremo una nuova vita: una vita in cui tutte le lotte siano possibili fuorchè quella lotta guerriera sulla quale la vita dello Stato si è fino a ieri fondata e dalla quale la nostra vita è fino a ieri principalmente dipesa.

Il problema della pace futura è quindi il problema della vita futura e tal problema non potrà non esser discusso finchè la vita duri. Ma potrà essere discusso finchè infurii questa tempesta di guerra? E si potrà voler continuare la guerra finchè la discussione di questo eterno problema giunga alle sue ultime conclusioni.

Come non capire che la pace che si potrà ora concludere non può essere che un armistizio, e che il problema della pace giusta e duratura è tutt' altro?

Mi dispiace che proprio l'Austria abbia per la prima affermato la necessità di questa distinzione fra la pace immediata colla quale potrà chiudersi questa guerra e la pace giusta e duratura che tutti vogliamo, dicendo nella sua nota di risposta al Wilson che « solo dopo finita la guerra odierna « *sarà possibile* procedere alla grande, desiderabile « opera per impedire guerre future » ma so bene che l'Austria mi ripagherà di questo dispiacere quando di fatto procederemo alla « grande, desiderabile opera ». E prego il lettore di non allarmarsi di questa concordanza d'idee: poichè non è unico il caso che i governi destinati a cadere non si accorgano di spianarsi colle proprie mani la via della caduta ... e la vecchia Austria antinazionale e arbitraria cadrà il giorno in cui veramente spunti all'orizzonte dei popoli il sole della loro pace giusta e duratura.

Alla verità del resto, noi non possiamo rifiutare il nostro omaggio pel fatto che essa si annunzi dalle labbra dei nostri nemici, quale che sia la

ragione perchè essi l'annuncino; e che la pace giusta e duratura, che i popoli vogliono, non abbia che far nulla con questa guerra, anzi con qualsiasi guerra, è una verità incontestabile.

Nella guerra non trionfa l'interesse di tutti, ma trionfano gli interessi particolari di uno Stato o di un gruppo di Stati, e questi stessi interessi vi trionfano non per sempre, ma per un poco, poichè la sorte delle armi è di sua natura mutevole; mentre la pace giusta e duratura è invece un interesse di tutti e deve trionfare per sempre.

Se d'altra parte l'Austria, con tutti i suoi alleati che l'hanno seguita nella stessa dichiarazione, dicendo che la pace giusta e duratura deve essere discussa e trattata dopo la guerra ha mostrato d'intendere che questo problema non è in alcun modo connesso a quelli dell'attuale guerra, ha mostrato altresì di non aver ancora compreso che una parte di tal problema può essere discussa e trattata fin d'ora, subito, mentre la guerra dura.

E voglia Iddio che io riesca a dare una chiara dimostrazione di questa verità indiscutibile.

Roma, dicembre 1916.

ARNALDO RANZI.

Natura e compiti del futuro congresso della Pace.

Il futuro Congresso interstatale che dovrà chiudere il sanguinoso periodo di questa guerra spaventevole ed aprire quello della pace giusta e duratura cui tutti i popoli aspirano, dovrà assolvere tre compiti nettamente distinti:

1° Segnare i confini di ciascuno Stato europeo.

2° Graduare in proporzione dei meriti e dei demeriti derivanti a favore ed a carico di ciascuno Stato dalla sua diversa partecipazione alla presente guerra castighi e premi, oneri e risarcimenti.

3° Trovare il modo di far che la futura pace sia veramente duratura.

Ora il primo di questi compiti è compito essenzialmente ed eminentemente giuridico; perchè si tratta nè più nè meno che di applicare un altissimo principio di diritto, che se non è scritto ancora in nessuna « tavola della legge » è chiaro, preciso ed egualitario come il più chiaro, preciso ed egualitario dei diritti e che, oltre a ciò, ha del diritto, nella misura massima possibile, il carattere fondamentale di un riconoscimento, più o meno spontaneo, ma del tutto universale: ho nominato il principio di nazionalità.

Non che io dica che il principio di nazionalità sinteticamente considerato sia tutto ciò, e non sia altro che ciò; ma dico che esso è un vero e proprio principio di diritto, avendo al massimo grado i caratteri fondamentali del diritto, quando esso sia inteso nel suo più semplice e, dirò così, iniziale significato di criterio di delimitazione o formazione materiale dello stato, che è il senso in cui noi qui unicamente l'intendiamo, e non sia inteso nel senso di principio di libertà e di indipendenza che il principio di nazionalità pure possiede, ma dal quale noi, qui, completamente astraiamo.

E poichè tutto il nostro ragionamento si poggia massimamente su questa base del carattere giuridico del principio di nazionalità, inteso s'intende nel ristrettissimo senso in cui noi qui l'intendiamo, così non sia discaro al mio lettore che io dimostri qui, nel modo più esauriente che mi sarà possibile, l'assoluta verità di questa mia asserzione. E siami concesso — per sola ragione di brevità — di chiamare *principio di nazionalità statico* il principio di nazionalità inteso nel senso, dirò così, iniziale che noi qui gli diamo.

*
* *

Ogni diritto conferisce o riconosce un potere; ebbene il principio di nazionalità statico conferisce o riconosce ai popoli il più alto potere, qual'è quello di costituirsi in un unico Stato; e conferisce o riconosce ad essi tal potere in termini chiari e precisi come chiari e precisi debbono essere i termini in cui il diritto si esprime.

Il principio di nazionalità dice infatti che lo Stato

deve essere costituito da membri appartenenti tutti ad una stessa nazione e dicendo ciò esso viene a dire che i territorii sui quali le nazioni vivono compatte possono formare uno Stato — uno Stato nazionale s'intende — e che i popoli che in tali condizioni di compattezza non vivono non possono formarlo; e come si potrebbe esser più chiari e precisi di così?

E tal potere in modo chiaro e preciso il principio di nazionalità statico lo riconosce a tutti i popoli: ai popoli civili come ai barbari o selvaggi, anche ai selvaggi, dico, se si voglia riconoscere ai selvaggi il fatto di essere dei popoli.

Ed invero sopra un unico territorio può tanto vivere un popolo civile come un popolo barbaro o selvaggio, e possono non vivere compatti sopra di un unico territorio tanto popoli barbari o selvaggi, che popoli civili: non ci vive infatti il popolo ebreo che è un popolo civile e ci vivono invece le tribù antropofaghe dell'America meridionale; ed il principio di nazionalità non si oppone a che i fuegini, ad esempio, possano costituirsi in unico Stato, o — per usare espressioni più adatte al caso — possano essere costituiti, da chi abbia a dominarli, in un'unica entità di governo, e si oppone invece a che possano costituirsi in uno Stato, a sè, i popoli ebraici viventi dispersi sul globo terracqueo.

Dunque il nazionalismo statico è di fatto di una egualitarietà assoluta quanto potrebbe esserlo il più egualitario dei diritti.

Ma esso ha, oltre a ciò, un universale riconoscimento, venendo così a possedere quell'ultimo e definitivo carattere che occorre al diritto per essere reale ed effettivo o, come suol dirsi, positivo.

Che infatti i popoli lo riconoscano non occorre di essere rilevato: non ci si fa ammazzare per un diritto

che non s'intende di riconoscere ed i popoli si fanno ammazzare pel principio di nazionalità, proprio nel momento in cui noi scriviamo. E che i governi sentano di doverlo riconoscere noi lo rileviamo precisamente dal fatto che, loro malgrado, essi in più casi lo riconoscono, che, anzi, lo riconoscono proprio in casi per loro gravissimi.

L'Austria non ha fatto la guerra alla Serbia per prendersi un altro pezzo di Serbia o per non restituirle il mal tolto; ma semplicemente perchè voleva togliere al popolo serbo la libertà e allo stato serbo l'indipendenza. La Germania ufficiale, fin dall'inizio di questa guerra, parlò di ricostituzione dello Stato polacco per non dire di stati valloni e fiamminghi, che essa disse di voler creare in omaggio appunto al principio di nazionalità. E fu proprio nel parlamento tedesco, che uno dei più genuini rappresentanti del popolo tedesco, proclamò nel modo più solenne ed esplicito — sia pure dopo che la dura esperienza gli abbia fatto aprire gli occhi alla ragione — che la Francia deve appartenere ai Francesi, il Belgio ai Belgi, la Serbia ai Serbi e così di seguito. Debbo aggiungere che i governi dell'Intesa non potrebbero non consentire nel riconoscimento più ampio — non dico iniziale soltanto — del principio di nazionalità senza uccidere se stessi materialmente e moralmente? Via, di ciò non deve esserci bisogno!

Ma poi; quando si dice — come dicono coloro che più si rifiutano di riconoscere al principio di nazionalità il suo carattere egualitario — che le nazioni più forti o comunque superiori hanno il diritto di dominar le meno forti o comunque inferiori, non si viene implicitamente a dire che la nazione deve essere considerata come un tutto politico inscindibile e quindi, formante un unico Stato?

Dunque il principio di nazionalità è non solo un diritto, nel vero e proprio significato della parola, ma è altresì un diritto reale e positivo che se non è ancora da tutti osservato è soltanto perchè coloro che dichiarano di volerlo e di doverlo riconoscere non han trovato ancora modo di dar ad esso l'adeguata sanzione, che i popoli vogliono e che i governi debbono dargli.

*
* *

Il secondo compito che il futuro Congresso interstatale per la pace dovrà assolvere è invece compito giuridico-politico: si tratta evidentemente di giustizia distributiva; ma di una giustizia distributiva della quale bisogna incominciare a gettare le basi, a definire i criteri più fondamentali; ed il far ciò non è applicazione di diritto, ma creazione del diritto; e la creazione del diritto non è azione giuridica, ma legislativa è, cioè, politica; questo secondo compito è dunque, come dicevamo, per un verso giuridico e per l'altro politico.

*
* *

Il terzo è compito essenzialmente politico.

Non io credo — come purtroppo generalmente si crede — che per mantenere la pace occorra creare un tribunale arbitrale cui sia deferito il diritto di risolvere con delle sentenze ogni conflitto che possa sorgere fra Stato e Stato; poichè si verrebbe con ciò a stabilire per gli Stati una schiavitù assurda e quindi inaccettabile, mentre tutto ciò che si può e si deve fare rispetto a tali conflitti è di costringerli a non esorbitare dal loro terreno naturale.

Ma è tuttavia certo che se ci dovrà essere un qual-

siasi futuro diritto interstatale, un tribunale arbitrale, che decida giuridicamente intorno alle applicazioni concrete di tal diritto, ed assodi in ogni caso le responsabilità delle eventuali violazioni cui un tal diritto possa andar soggetto da parte di un qualche membro della futura collettività interstatale, sarà necessario.

E sarà altresì necessario — poichè credo che le vecchie farse di tribunali accademici non potrebbero esser più vagheggiate dopo questa guerra da alcuno — sarà altresì necessario, dico, di costituire un potere, un'autorità, una forza interstatale insomma, capace di rendere, in ogni caso, esecutivi i deliberati del tribunale arbitrale: in ogni caso; poichè se è certo che noi dobbiamo limitare il più possibile l'ingerenza del futuro tribunale arbitrale nella futura vita interstatale, è certo altresì che non dovremo assolutamente tollerare che alle sentenze strettamente necessarie che tal tribunale emanerà manchi mai l'adeguata sanzione.

Or la creazione del potere è atto politico per eccellenza, e la natura politica del terzo compito risulta quindi evidente.

*
* *

Sicchè nei compiti che il futuro congresso interstatale per la pace dovrà assolvere esiste un'antitesi fondamentale e assoluta, qual'è quella che esiste fra giustizia e politica; ond'è semplicemente assurdo il pensare che essi possano convenientemente essere assolti da uno stesso organismo: sarebbe come dire che nell'interno di ciascuno stato il potere giuridico dovesse fare della politica ed il potere politico amministrare la giustizia.

Non dunque un solo congresso occorre a stipulare la futura pace, ma ne occorrono almeno due o, se

vogliamo seguitare a parlare di un solo Congresso dovremo dire che esso deve contenere nel suo seno almeno due poteri, i quali siano di lor natura assolutamente distinti come distinti sono di lor natura i compiti che debbono assolvere.

E se l'uno dovrà realizzare con la maggior sicurezza possibile il potere politico più generale e più alto che gli Stati belligeranti possano formare, l'altro dovrà non meno sicuramente realizzare il potere giuridico più generale e più alto che gli stessi stati possano dare.

E con ciò questi due Congressi o, se si vuole, questi due poteri distinti onde il futuro Congresso dovrà risultare costituito vengono, entrambi, già abbastanza chiaramente determinati; poichè il diritto rappresentativo vigente ci dice che nel Congresso politico dovranno esservi i rappresentanti dei vari poteri politici degli Stati che oggi sono in guerra e che domani dovranno, sulla base delle sorti della guerra, stipulare fra loro i patti delle loro transazioni pacifiche; e che nell'altro dovranno esservi i rappresentanti diretti dei vari poteri giuridici esistenti negli stessi Stati.

Chè se di fatto questi poteri giuridici ufficialmente non esistono in nessuno di cotesti Stati, inquantochè in tutti la magistratura non è che una burocrazia degna e stimabile quanto si vuole, ma sempre sicuramente soggetta al potere politico: non per questo a noi manca il modo di avere al Congresso la rappresentanza che ci occorre; poichè per averla basterà riconoscere ai popoli ciò che è nel loro diritto e cioè di darci essi stessi, direttamente, l'espressione del loro sentimento, della loro volontà di giustizia.

Ma non è espressione del sentimento di giustizia dei popoli la religione in cui credono? E non è il cristianesimo religione di giustizia innanzi tutto?

Dunque è anche una verità indiscutibile che, a realizzare in un Congresso rappresentativo il potere di giustizia più universale e più alto, che i popoli combattenti possano costituire, è indispensabile che ad esso partecipi chiunque sia capo della loro religione e prima di tutti chi è capo della religione cristiana.

Ma a questo punto a me pare di udire tutt' intorno gridarmi: un momento, un momento!

Noi, sì, riconosciamo che il principio di nazionalità sia teoricamente un vero e proprio principio di diritto ed anche, se così v' aggrada, che se da tale principio si dovessero trarre delle conseguenze puramente teoriche il vostro Congresso giuridico potrebbe esser magari l'organo adatto a trarle.

Ma come mai voi non intendete, che quando si deve scendere dalla teoria alla pratica, lo Stato non può abdicare al proprio diritto nè sottrarsi al proprio dovere di tutelare sopra ogni cosa i suoi propri interessi? E che pertanto esso solo deve in definitiva esser l'arbitro nella interpretazione pratica di un tal principio che questi interessi tocca nel modo più vitale?

E non son, poi, fra di loro incompatibili questi due Congressi? E come potete infine pensare che i vari governi degli Stati in guerra potrebbero mai consentire a che un tale Congresso giuridico sia creato? Non vi si rifiuterebbero, in ogni caso, l' Italia per un verso e la Russia per l'altro?

Risponderò a tutto; ma, naturalmente, ad una cosa per volta ed al momento opportuno.

Il principio di nazionalità statico è un diritto egualitario.

L' idea di un diritto che nella sua pratica applicazione debba esser subordinato agli interessi particolari di coloro che ad esso dovrebbero uniformarsi è un' idea

che in verità nella mia testa non c'entra. Ma io non voglio qui andare a vedere da quale parte sia la ragione od il torto. Ed accetterò invece pedissequamente il punto di vista dei miei interruttori, ammettendo con essi che il principio di nazionalità, come criterio di delimitazione statale, possa essere considerato quale un vero e proprio diritto da applicarsi con i metodi propri del diritto, solo quando sia ben sicuro che, così facendo, non si venga in alcun modo a nuocere, si venga anzi a giovare, agli interessi degli Stati interessati.

Ciò che d'altra parte noi possiamo fare senza rinunciare a nulla pel fatto che il principio di nazionalità non è solo — ed avremo agio di assicurarcene nel corso di questo scritto — un diritto dei cittadini cui lo Stato si debba uniformare, ma è altresì un vero e proprio diritto dello Stato, cui naturalmente non potrebbe non giovare allo Stato, di uniformarsi.

E incominciamo allora col domandarci se è bene, se è conforme all'interesse dello Stato, riconoscer un tale diritto a favore di tutti i popoli, tanto dei barbari o selvaggi che dei popoli civili, tanto di quelli la cui sorte è di esser dominati, quanto di quelli la cui sorte è di dominare. E vediamo anzitutto se il far ciò è conforme al bene di quelli, poi vedremo se lo è anche al bene di questi.

Che l'interesse dei popoli barbari e selvaggi e in genere di tutti i popoli dominati sia nell'essere ciascuno di essi costituito in un'unica entità di governo è cosa evidente: solo così può infatti svilupparsi in essi, col tempo, la coscienza della loro nazionalità e quindi la condizione fondamentale per poter anch'essi, quando siano giunti a maturità, godere per intero di quei supremi diritti, dal principio di nazionalità sanciti a favore di ogni popolo, che ne abbia la capacità, quali sono la libertà e l'indipendenza.

Ma giova agli Stati dominatori di quei popoli il riunirli in distinte entità di governo a seconda della loro nazionalità, così da poter seguire verso di loro una politica nazionale? O non giova loro, di più, l'adottare verso tali popoli la politica classica dei dominatori del *divide et impera,* senza tener alcun conto dei bisogni fondamentali delle nazioni dominate?

Quel che valga una tale politica, e quel che invece valga una politica nazionale, ce lo insegnano proprio ora nel modo più efficace Austria ed Inghilterra.

L'Austria usava tale politica verso tutti i suoi popoli, tranne che verso l'Ungheria; ebbene, tranne i popoli dell'Ungheria, tutti i popoli dell'Austria sono in questa guerra suoi nemici, ed è grave compito per essa il tenerli stretti, loro malgrado, in sua difesa, ottenendone naturalmente un aiuto tanto meno efficace quanto meno è spontaneo; viceversa il popolo Ungherese è quello che, può dirsi, sostiene in questa guerra le sorti della duplice monarchia.

L'Inghilterra con la sua vecchia politica tirannica ed antinazionale del *divide et impera* perdè le sue colonie d'America, e con quella nazionale odierna a favore di tutte le sue colonie ottiene da queste un aiuto, che è la principale sua forza oltrechè il suo massimo onore.

D'altra parte come non capire che quando non si ha la forza di dominare un popolo intieramente, è meglio rinunziare del tutto a dominarlo? Se noi possedessimo uno schiavo ed altri avesse il potere di mutilarlo a che ci gioverebbe il possederlo? E non sarebbe meglio per noi venire a patti con colui che avesse tale potere, e, mercè un compenso qualsiasi, convenire che lo schiavo fosse tutto nostro o tutto suo?

Vogliono Germania, Austria e Russia la Polonia? E se la prendano, se ne hanno la forza, ma il divi-

dersela è un procedimento selvaggio che non può giovare ad alcuno: come non vedere infatti che, così facendo, oltrechè a sciupare l'oggetto della contesa, si viene a perpetuare una tensione non solo fra popoli dominatori e popoli dominati, ma fra dominatori e dominatori, che non potrebbe esser fonte che di disastri, si viene a determinare una torsione violenta della loro politica verso fini, che potrebbero non essere i suoi fini naturali?

In un solo caso si può, senza grave danno, non tener conto della nazionalità de' popoli soggetti, ed è quando non valga la pena di considerarli — come già accennammo — quali veri e propri popoli: sia perchè incapaci di evolversi, ed acquistare quindi col tempo i caratteri e la forza dei popoli civili, sia perchè essi non rappresentino che *une quantité negligeable* rispetto ai territori da essi occupati; come potrebbero a buon diritto considerarsi le rare popolazioni di alcune regioni africane; ma anche in questi casi si avrebbe torto, per ovvie ragioni, di non considerare il valore geografico di tali territorii e di non distinguerli in base ad esso; ed anche questo è un riconoscere il principio di nazionalità, che spesso su questi caratteri geografici appunto si fonda, come precisamente accade rispetto ai territori cisalpini del Trentino italico.

Il bene dello Stato adunque non si rifiuta a considerare tutti i popoli eguali di fronte al principio di nazionalità; di fronte, cioè, al diritto di costituire ciascuno di essi, uno Stato distinto. Ciò che vuol dire che tutti gli Stati — siano essi di popoli barbari o selvaggi, o comunque in condizione di esser dominati, o di popoli civili o comunque in condizione di dominare — debbono, tutti, esser delimitati sopra una unica base di puro diritto. E il problema di tale delimitazione è

pertanto in ogni caso — cioè per ogni popolo — come noi già asserimmo, un vero e proprio problema di carattere esclusivamente giuridico.

Il principio di nazionalità e gli Stati anazionali misti.

Ma è conforme al bene dello Stato considerar tutti i popoli eguali di fronte al principio di nazionalità anche quando si tratta di decidere a chi debbano appartenere i territorii di nazionalità mista e indecisa? E come si può d'altra parte considerarli eguali mentre è materialmente impossibile di contentar l' uno senza scontentar l'altro?

Si può per la semplicissima ragione che non è affatto necessario di decidere a chi debbano appartenere questi territori per uniformarsi, nel modo più sicuro e completo, anche in questi casi, al vero bene dello Stato e al principio di giustizia.

E per convincercene incominciamo con l'osservare come la soluzione che consiste nel decidere a chi tali territori debbano appartenere per quanto accreditata ed in uso, sia del tutto ingiusta e che giusta è invece soltanto quella di non farli appartenere a nessuno; ma a loro stessi. Poi vedremo come la soluzione in uso sia oltrechè ingiusta, dannosa allo Stato e come la giusta gli sia utile.

*
* *

Per toccare con mano l' ingiustizia della soluzione in uso prenderemo ad esempio un caso tipico: quello dell'Alsazia Lorena: là son francesi e tedeschi; due popolazioni egualmente degne, senza alcun dubbio, di far parte del loro Stato nazionale e quindi tali che

giustizia vorrebbe che tal diritto fosse ad entrambi egualmente riconosciuto, ed invece che cosa accade? Che col mutare della rispettiva potenza militare — potenza, come ognun sa, di sua natura mutevole — ora sono i tedeschi abitanti l'Alsazia Lorena che godono il diritto di far parte del loro Stato nazionale ed i francesi che tal diritto non godono affatto; ed ora accade il perfetto contrario, dunque in ogni caso vi è sempre effettivamente una assoluta disparità di trattamento, che non può in alcun modo esser ritenuta giusta se, come già rilevammo, gli uni e gli altri hanno un'eguale capacità giuridica di fronte al principio di nazionalità.

E non soltanto queste soluzioni sono per se stesse ingiuste, ma sono ingiuste anche pei metodi evidentemente ingiusti coi quali ad esse si perviene.

Io qui non starò a dimostrare come e perchè la guerra — che è uno di questi metodi — sia oggi per se stessa ingiusta, sebbene ingiusta non fosse in realtà una volta, quando la « tenzone » fra cavalieri « in campo chiuso » era chiamata giudizio di Dio e il diritto di conquista — prodotto naturale dell'azione guerresca — era sacro; tanto sacro che si perpetuava nel tempo, cosicchè le conquiste vecchie erano precedenti di diritto di cui si faceva gran conto fin per infirmare il diritto delle nuove conquiste; precisamente come oggi si fa gran conto, per infirmare una sentenza nuova, dei precedenti giuridici costituiti dalle vecchie sentenze.

Non starò a dimostrarlo, sebbene purtroppo vi sia ancora chi — affascinato forse dai magnifici fasti di Elsa di Brabante, o del Cavalier Ivanoe — non sappia rinunziare ad attribuire alla guerra caratteri di giustizia e sebbene assai interessante sarebbe il vedere come e perchè quel carattere di giustizia che già ebbe la *lotta guerriera* tenda oggi ad assumere — per le

mutate condizioni della nostra vita sociale — la *lotta economica*.

Non starò a dimostrarlo perchè ciò ne trarrebbe troppo lontano dallo scopo immediato di questo nostro discorso, ed anche perchè noi possiamo d'altra parte risolutamente negare alla guerra ogni carattere giuridico pel semplice fatto, che essa ha carattere eminentemente politico; e che noi oggi non ammettiamo più che giustizia e politica possano essere confuse.

Ma è forse metodo giuridico e non eminentemente politico, anche esso, il metodo dei plebisciti coi quali si pensa oggi di sostituire in questi casi la guerra? Certo è, questo, un metodo meno inumano, ma è politico e quindi antigiuridico anch'esso evidentemente, in quantochè il sostituire alla lotta militare la lotta elettorale non cambia il fatto che il problema si risolva con la forza e non col diritto. L'identità dei risultati ci è del resto garanzia sufficiente per potere con sicurezza asserire che i due metodi in sostanza si equivalgono.

Non v'è dunque dubbio possibile: tutto ciò che si fa oggi nella soluzione di tali casi è supremamente ingiusto, ingiusto nei metodi ed ingiusto nei risultati e chi tali soluzioni predilige, predilige una cosa che è fondamentalmente contraria ai più elementari criteri di giustizia.

*
* *

Vediamo ora quale sia la soluzione giusta.

Vi è un caso analogo nella vita dei cittadini dal quale possiamo prendere norma. Quando su di una proprietà indivisibile abbiano diritto parecchi comproprietari ciò che di più giusto si può fare è, come ognun sa, di stabilire che sia amministrata in solido e se talora la poca

equanimità dei comproprietari ciò non consigli, vi è un altro modo di risolvere il problema anche più giusto, sebbene in genere più costoso, qual'è quello di mettere la proprietà individuale sotto amministrazione giudiziaria.

E poichè il caso dei territorii di cui ci occupiamo è effettivamente identico, sol che si sostituisca il diritto pubblico di nazionalità al diritto individuale di proprietà, così il mezzo giuridico di risolvere tali casi non può esser che quello di lasciar che questi territorii costituiscano degli Stati a sè, sotto l'alta protezione degli Stati nazionali cointeressati o della collettività interstatale costituita per l'occasione in ente giuridico.

E per convincerci che una tal soluzione sia effettivamente giusta del tutto, incominceremo ad osservare se essa lo sia rispetto ai popoli abitanti i territorii di nazionalità mista, che appunto tali Stati anazionali e protetti dai direttamente interessati o dalla collettività interstatale dovrebbero costituire. Vedremo poi se lo sia, non meno, rispetto alle nazioni *madri*.

E' certo che la prima cosa che sarebbe imposta ai nostri stati misti, in corrispettivo della assicurazione che ad essi verrebbe data circa la loro integrità territoriale, sarebbe quella di un regime di diritto interno egualmente rispettoso di tutti indistintamente i bisogni e le aspirazioni nazionali dei vari popoli che di essi facessero parte. Se la loro esistenza fosse infatti garantita da un patto di conciliazione fra le nazioni direttamente interessate, sarebbe interesse comune di queste garentire a favore delle rispettive nazioni la massima possibile eguaglianza di diritti, e se la garanzia dell'esistenza fosse data a tali Stati dalla collettività interstatale tale eguaglianza di diritti sarebbe evidentemente imposta loro dall'interesse di giustizia proprio delle collettività.

Ma i nostri Stati misti dovrebbero esser giusti rispetto alle aspirazioni nazionali dei propri cittadini anche per un'altra ragione, qual'è quella di dover formare un unico Stato, senza alcuna possibilità, per ciascuna delle frazioni nazionali costituenti i medesimi, di poter fare una politica annessionista.

Abbiamo una prova di ciò in quel che è accaduto in Svizzera durante la presente guerra: in Svizzera vi sono assai più tedeschi che francesi e mai il fervore nazionale può essere stato più vivo nelle varie popolazioni della Svizzera di quello che lo sia nella presente guerra in cui appunto francesi e tedeschi combattono per la vita e per la morte.

Ebbene così i tedeschi-svizzeri come i francesi-svizzeri, han certo privatamente fatto di tutto per favorire le proprie nazioni; ma lo Stato svizzero ha fatto sempre una politica anzitutto svizzera, e ciò per la fondamentale ragione che vuol rimanere un unico Stato e non dividersi in pezzi come certamente accadrebbe se una parte di esso vedesse il proprio governo fare una politica non ispirata alle finalità dello Stato svizzero ma a quelle di una delle nazioni che lo compongono.

Dunque basterà effettivamente il solo fatto di stabilire che i territori abitati da popolazioni diverse debbano formare degli Stati a sè, per vedere in essi realizzata la massima giustizia possibile per tutto ciò che almeno si riferisca alle aspirazioni di nazionalità, che è la giustizia che si voleva.

E che una tal soluzione sia giusta anche dal punto di vista degli Stati nazionali che oggi si contrastano il dominio di questi territori misti si rileva dal fatto che un criterio di assoluta giustizia nell'applicare un principio qualsiasi non permette di dare all'uno più di ciò che secondo quel principio gli appartiene, ed all'altro

meno, come accadrebbe se i territori in cui siano popoli di diverse nazioni fossero assegnati all' una o all'altra delle nazioni stesse.

Dunque la giustizia della nostra soluzione è certa; e con la creazione di questi Stati misti si risolve effettivamente il problema di considerare tutti i popoli eguali di fronte al principio di nazionalità, anche nei casi in cui si mostra oggi di credere che il considerarli eguali sia impossibile.

*
* *

Vediamo ora se la nostra soluzione giusta del problema dei territori misti sia conforme al bene dello Stato e se quella ingiusta, oggi in uso, sia in contrasto; ci occuperemo prima del bene dei piccoli Stati che con tali territori misti noi abbiamo detto debbano essere formati, e ci riserveremo per dopo di considerare questo stesso problema dal punto di vista del bene dei grandi Stati nazionali che oggi se ne contendono il possesso.

Abbiamo già visto come a cotesti Stati non potrebbe non essere assicurata l'esistenza da una convenzione interstatale e questo è per essi, evidentemente, già un bene; perchè l'assicurarsela da sè porta dei sacrifizi e dei gravami che a tali Staterelli sarebbe assai difficile sopportare e che d'altra parte sarebbero ad essi risparmiati, senza che ciò costituisse per loro un disdoro, dal momento che questa garanzia estranea risponderebbe ad una necessità generale ad essi imposta.

Come pure, non può disconoscersi che rappresenterebbe un bene per tali Stati quel regime di giustizia che ad essi, come abbiamo pure visto, cercherebbero di assicurare nella maggior misura possibile le nazioni garanti, nel loro comune interesse.

Ma a parte ciò, l'interesse dei paesi contrastati non può star di certo nell' essere perennemente proprio essi il terreno delle più fiere lotte fra gli Stati contrastanti, come è sempre accaduto e accadrà fin quando da tali lotte appunto si faccia dipendere il far appartenere questi paesi ora all' uno ora all'altro degli Stati contrastanti.

Nè si dica che tali lotte non avrebbero più le spaventevoli conseguenze del passato quando invece di essere militari divenissero per comune consenso lotte plebiscitarie; poichè basta ammettere l'ipotesi che a queste nuove lotte fosse deferita tale decisione, per potersi figurare quale enorme turbamento esse porterebbero perennemente nella vita di questi popoli: che cosa non farebbero gli Stati contrastanti per avere in essi la maggioranza? La vita di queste popolazioni sarebbe perennemente sopraffatta dalle necessità di queste lotte elettorali, precisamente come essa lo fu fin qui dalle necessità della lotta guerriera; dico perennemente perchè le lotte elettorali non sono certo di lor natura meno variabili delle lotte militari e quindi non muterebbe per questi Stati il destino di passare da una mano all'altra perennemente.

E può non esser considerato un bene per questi Stati una soluzione che li liberi da un tale stato di cose e dia ad essi, se non altro, quella stabilità relativa, per la quale ogni condizione di vita diviene non solo tollerabile, ma altresì tale da poter costituire il punto di partenza di continui miglioramenti?

Ma ciò che soprattutto stabilisce la superiorità della nostra soluzione su quella in uso, dal punto di vista dell'interesse degli Stati misti, è che essa tende a soddisfare precisamente quelle aspirazioni nazionali che si vogliono soprattutto soddisfare e che i metodi in uso si son dimostrati assolutamente inadatti a soddisfare;

ciò che del resto possiamo toccare con mano tornando un sol momento a riflettere sull'esempio tipico già da noi sopra citato, dell'Alsazia e Lorena. Ivi infatti pel continuo avvicendarsi nei territori contestati or dell'una, or dell'altra nazione interessata, noi vediamo naturalmente accadere, che ora i tedeschi cercano di tedeschizzare l'Alsazia e Lorena a danno della nazionalità francese ed ora i francesi cercano di francesizzarle a danno della nazionalità tedesca, ottenendo per unico risultato che l'Alsazia e Lorena restino sempre popolate da Francesi e Tedeschi insieme.

Dalla creazione dei nostri Stati misti nascerebbero invece ben diverse conseguenze; ed infatti, o in questi Stati si verificherebbero condizioni di vita migliori di quelle che per avventura venissero a verificarsi negli Stati nazionali limitrofi, e allora assai probabilmente essi si consoliderebbero nella loro situazione politica immediata, e finirebbero col costituire, col tempo, delle nuove nazionalità, come pare che si vada verificando appunto in Isvizzera e in vari Stati d'America ecc., o in questi Stati misti si verificherebbero condizioni di vita peggiori degli Stati nazionali limitrofi, e allora ogni nazionalità dello Stato misto tenderebbe a polarizzarsi verso la sua nazione affine e si verificherebbero, col tempo, in cotesti Stati quelle distinzioni etnico-territoriali, che renderebbero naturale e legittima l'aggregazione di ciascuna frazione nazionale, col territorio da essa abitato, alla nazione madre.

In ambo i casi il principio di nazionalità finirebbe con l'avere, anche per tali popoli, la sua più completa applicazione, e le loro supreme aspirazioni verrebbero anche per questo verso pienamente soddisfatte.

*
* *

Resta a vedere se la nostra soluzione sia anche conforme al bene degli Stati cointeressati.

Se lo scopo supremo di questi Stati è veramente di integrare la loro unità nazionale, ciò che del resto non ebbe mai più solenne affermazione di quel che l'ha in ogni ora di questa guerra, la soluzione nostra della creazione di questi Stati misti anazionali, protetti, è senza dubbio l'unica che gli Stati contrastanti possono e debbono nel loro interesse desiderare; poichè come abbiam visto poc' anzi, essa offre ad essi la certezza di veder un giorno realizzato il loro supremo scopo; mentre le soluzioni in uso ne perpetuano l'irrealizzabilità. Chè se si vorrà osservare che questa liquidazione, dirò così, delle difficoltà nazionalistiche potrà farsi con il danno di alcune nazioni, a noi deve bastare che ciò accada secondo giustizia e con il minore loro danno possibile; e la creazione di questi Stati misti è destinata appunto anche a questo scopo.

L'assorbimento infatti di questi Stati da parte delle nazioni madri non potrà esser compiuto, come or ora rilevammo, che a mano a mano che le varie nazionalità si distinguano nel loro territorio; e tal processo non potrà essere che relativamente placido e lento; e non è ciò tutto quel che può farsi per attenuare gli attriti, appianare gli sbalzi inerenti ad ogni via di progresso?

D'altro lato è da osservare che la lotta per l'assorbimento degli Stati misti da parte delle nazioni *madri* sarà, come pur rilevammo, una lotta a chi offra ad essi nel proprio seno, migliori condizioni di vita; sarà cioè, per gli Stati che la praticheranno, una lotta di civiltà; e pertanto accadrà che lo Stato nazionale che

in una tale lotta di civiltà — cui la creazione di questi Stati misti deve dar luogo — riuscirà perditore, avrà ben altro da perdere per potersi dar pensiero della perdita totale o parziale di questi; ed invero esso sarà minacciato di scomparire del tutto; perchè le nazioni non possono sottrarsi dal fato di ogni cosa vivente di svilupparsi e di estinguersi in proporzione delle loro capacità o incapacità di progresso.

Ma anche a guardar le cose dal punto di vista più immediato e più empiricamente pratico, si vorrà proprio dire sul serio che per giungere alla conquista delle miniere dell'Alsazia-Lorena, francesi e tedeschi possano trovare il loro tornaconto nel rovinarsi perennemente a vicenda? E si può ammettere un sol momento che l'utile che un paese qualsiasi, popolato da milioni di abitanti, potrebbe trovare nell'aggregarsi qualche centinaio di migliaia di connazionali, potrebbe compensarlo del danno di accogliere nel proprio seno dei nemici dichiarati e sicuri? Basta un solo nemico in casa a mandar per aria la felicità di una famiglia, basta un solo socio sleale a mandare a rotoli un'azienda, basta un sol traditore a far capitolare una piazza; e potrà esser di poco danno l'includere nel proprio Stato centinaia di migliaia di cittadini che avrebbero il diritto di esser verso di noi, traditori, sleali, nemici?

Se si può pensare ciò da qualcuno è perchè lo stato oggi in verità non è nulla di ciò che dovrebbe essere e non si può vedere, quindi, che cosa significherebbe una vera solidarietà fra tutti, dico tutti, i suoi membri; ma quando lo Stato sarà ciò che deve essere, e cioè una più grande famiglia — e il principio di nazionalità trionfante ci assicura che lo sarà fra non molto — allora l'indifferenza odierna, rispetto a tali fatti, apparirà, qual' è, un' inverosimile aberrazione.

In ogni caso noi abbiamo omai esaurientemente dimostrato che la nostra soluzione giusta del problema dei territori di nazionalità mista è conforme anche al bene degli Stati che sogliono oggi contendersene il dominio, e risulta con ciò del tutto dimostrato quel che avevamo assunto di dimostrare e cioè, che il principio di nazionalità statico deve esser considerato quale un vero e proprio principio di diritto, anche se si ammetta — come noi per ipotesi ammettemmo — che esso possa esser considerato tale solo a patto che il far ciò fosse conforme al bene dello Stato.

E rimane pertanto definitivamente assodato che il primo compito del futuro Congresso interstatale della pace non potrebbe essere convenientemente assolto se non da un Congresso giuridico.

Congresso giuridico e giustizia.

Vediamo ora se un Congresso costituito nel modo che noi abbiam detto, sarà di sua natura sicuramente giusto; ciò dev'essere accertato nel modo più positivo data la gelosa ed altissima importanza del còmpito che ad esso vogliamo affidare.

E per accertarlo ci domanderemo prima di ogni altra cosa, se possiamo fare sicuro assegnamento sulla giustizia di coloro, che andranno al Congresso in forza del mandato che ciascuno di essi, come abbiam visto, dovrà ricevere direttamente dai propri concittadini convocati a suffragio universale, e poi ci domanderemo se possiamo fare non minore assegn amento sulla giu stizia del Papa e, per esso, sulla giustizia degli inviati del Papa.

Coloro che andranno al Congresso in forza di un mandato ricevuto direttamente dai popoli convocati a suffragio universale, saranno certamente giusti per due ragioni fondamentali: primo perchè il popolo vuole al di sopra di tutto la giustizia; secondo perchè esprimeranno veramente e sul serio la volontà del popolo.

Occupiamoci anzitutto della prima ragione e vediamo se è proprio vero che il popolo vuole al disopra di tutto la giustizia. Secondo le opinioni dominanti nel mondo della politica e della sociologia, il popolo è da

una parte onnisciente e onnipotente e dall' altra del tutto impotente ed idiota, ed ha, secondo i casi e le persone, or tutte le virtù, or tutti i vizi di cui un uomo possa esser capace, ma la verità è che nella coscienza dei popoli tutto tende ad equilibrarsi in quella sintesi suprema che chiamiamo appunto giustizia. Esso ha un particolare intuito per distinguere ciò che è fondamentalmente giusto da ciò che è fondamentalmente ingiusto; ha una particolare invincibile tendenza a volere che giustizia sia fatta sempre ed a qualunque costo, anela, sopra a qualunque altra cosa, verso tutto ciò che a lui sembra giusto. Dico che *sembra* e non che *è*: perchè se certamente è vero che il popolo ama soprattutto la giustizia, come del resto tutte le cose buone, belle, sante ecc. è anche vero che appunto in nome della giustizia e di tutte quante le altre cose più buone, più belle e più sante ecc. egli commette tutti i suoi errori ed anche, pur troppo, tutti i suoi delitti; e ciò perchè il popolo è assai facile ad essere ingannato, quando dal terreno dei principî, che ad esso è proprio, vien trasportato su quello delle loro applicazioni pratiche, contingenti, che gli è improprio.

La volontà di giustizia del popolo si palesa del resto per mille segni e può esser dimostrata in mille guise; ma noi, qui, per non uscir fuori del campo che ci preme di rischiarare, la dimostreremo prendendo in esame ciò che il popolo fa in questa guerra.

Perchè i popoli si battono? Noi dell'Intesa diciamo: per il diritto delle nazioni e per la giustizia, e non meno altamente gridano altrettanto i nostri nemici; che significa ciò? Io non voglio offendere nessuno; ma non posso non rilevare che, in fondo in fondo, rispetto a queste due idealità nè i governi dell' Intesa nè quelli dei nostri nemici sono sinceri. V'è di certo

una differenza di sincerità, v'è anzi — se così si vuole che io dica in omaggio al sentimento patriottico mio e di tutti noi dell'Intesa — una enorme differenza; ma sempre di differenza si tratta; poichè non si può assolutamente non riconoscere che anche i nostri governi dell'Intesa abbiano ciascuno, in fondo all'animo loro, una qualche ambizioncella non del tutto giusta o non del tutto conforme alle aspirazioni nazionali degli altri.

E allora che significa, ripeto, quest'omaggio universale e incondizionato ai principî di nazionalità e di giustizia, se non un omaggio al sentimento dei popoli di cui in questo momento tutti sentono la necessità suprema di avere il consenso?

Ma il fatto che si parli ad essi, non solo di giustizia, sibbene anche di diritto delle nazioni, non ci dice che c'è qualche altra cosa che essi vogliono quanto e forse più della giustizia?

No, perchè il principio di nazionalità non è esso stesso in sostanza che una forma di giustizia, e cioè un'applicazione del principio di giustizia all'organismo statale.

Il principio di nazionalità è principio di giustizia.

Noi abbiamo già visto ciò relativamente al suo significato più ristretto e iniziale, o *statico*, come noi l'abbiam chiamato — vediamolo ora rispetto agli altri due significati, che tal principio pur ha, cioè rispetto ai suoi significati di libertà e d'indipendenza.

*
* *

Alla libertà si va per due vie; l'isolamento e l'associazione; ma isolamento vuole in questo caso, dire isolamento dagli uomini ed associazione vuol dire associazione con altri uomini; cosicchè se la prima via

ci sottrae dalla schiavitù degli uomini non c'impedisce di cadere in piena balìa della natura, e se la seconda ci fa essere schiavi dei nostri simili tende ad affrancarci e ci affranca di fatto, dalla schiavitù della natura a noi estranea.

In ogni caso l'uomo non può decidere che fra due schiavitù o due libertà relative, a meno che esso non si decida... a... morire e in questo caso possiamo anche dire, se vogliamo, che egli diventi del tutto libero come potremmo anche dire, se lo preferissimo, che egli diventi del tutto schiavo: in ogni caso, ripeto, si tratta di decidere.

E l'uomo si è infatti deciso per le libertà e le schiavitù che ad esso dà l'associazione coi suoi simili; tantochè uomini del tutto isolati dal consorzio umano non ve ne sono, e fin l'anarchismo, cioè la teoria della libertà individuale più sconfinata, in ciò consente, non contrapponendo allo Stato, che esso vuol soppresso, l'individuo ma i clan, le genti, le tribù e tutte le collettività, in genere, che non siano fondate come il vecchio Stato sui soli vincoli arbitrari politico-giuridici, ma sui vincoli naturali della consanguineità.

L'uomo dunque effettivamente cerca la libertà, attraverso l'associazione, a quella stessa guisa che la cellula cerca di assicurarsi le sue migliori condizioni di vita in una associazione di cellule; e ne viene da ciò che tutta la libertà che egli può godere è quella che l'associazione umana gli può dare.

Vediamo ora come lo Stato nazionale tenda di fatto a dare all'uomo la massima libertà per lui possibile: l'anarchismo fa a buon diritto dipendere le violazioni alla libertà, cui va soggetto il cittadinò, dai vincoli politico-giuridici che lo Stato, nell'interesse delle proprie finalità, deve necessariamente ad esso imporre. Ebbene, il principio di nazionalità, se non tende a sopprimere questi vin-

coli, tende ad attenuarli il più possibile: nessun vincolo arbitrario potrebbe infatti esser capace di stringere degli uomini in una stessa compagine e indirizzare delle energie verso un medesimo fine, come ne sono capaci i vincoli naturali del sangue; e il principio di nazionalità dando allo Stato il diritto e il dovere di servirsi per i suoi fini di questi, diminuisce d'altrettanto il suo dovere e il suo diritto di servirsi di quelli.

E questa è tutta la libertà che l'anarchismo può razionalmente volere e sperare; questa e non più, perchè di vincoli politico-giuridici ve ne sono sempre stati e ve ne dovranno sempre essere in ogni associazione umana, come ve ne sono perfino in quella più semplice ed elementare formazione associazionistica che è la famiglia patriarcale odierna, composta di un padre, di una madre e dei figli.

Ed invero ogni individuo fa una sua propria politica; ogni individuo, cioè, ha degli scopi e coordina le sue idee, le sue energie, le sue facoltà, tuttociò che egli può coordinare a raggiungerli, e far della politica significa questo e non altro; e allora come potrebbe non far della politica la famiglia? Non ha e non deve anch'essa avere naturalmente degli scopi e non deve far di tutto per raggiungerli? E per far ciò non ha bisogno anch'essa che le energie di tutti i suoi membri siano a tali scopi coordinate? E non son, questi, vincoli politici esistenti di fatto ed inevitabilmente nella famiglia? Ma per far ciò è necessario che nella famiglia siano ripartiti còmpiti e mezzi di assolverli, oneri e risarcimenti, doveri e diritti insomma. E non son, questi, vincoli giuridici?

Chè se si pensi che non lo siano solo perchè non sono scritti, noi osserveremo che in Roma antica non vi erano leggi scritte e che senza tali leggi essa visse ei secoli.

O dirà forse, l'anarchismo, che la libertà venga violata, oltre la misura necessaria, dai vincoli politico-giuridici dello Stato nazionale pel fatto che lo Stato, essendo assai più grande delle sue genti, delle sue tribù, dei suoi clan, ha bisogno di una maggior forza di coesione? Ma come si fa a non accorgersi che l'associazionismo umano, appunto perchè l'associazione deve dare all'uomo la massima libertà possibile, non potrebbe fermarsi, non dico, a quelle formazioni minime ed elementari quali sono le tribù, i clan, le genti ecc., ma nemmeno a quella formazione che chiamiamo Stato nazionale?

Noi abbiamo già visto di che genere sia questa libertà: consiste nel sottrarci quanto più possibile alla schiavitù che la natura extra-umana tenta imporci ogni dì con tutte le sue forze; e può sembrare troppo vasta, troppo potente associazione lo Stato nazionale per raggiungere tale scopo? E come non vedere che esso invece è troppo debole, e che bisognerà giungere fino all'umanità organizzata in un'unica formazione associazionistica per, non dico raggiungerla, ma per fare tutto quel po', che si può, per raggiungerla? Lo Stato nazionale tende dunque a dare effettivamente all'uomo la massima libertà possibile, che l'associazionismo umano può per ora dargli, e se afferma la necessità dello Stato e gli dà una libertà limitata, non afferma e non dà cose di cui potrebbe non contentarsi l'anarchismo stesso senza contradirsi o venir meno alla logica più elementare.

Ma se la libertà che può dare lo Stato nazionale è tutta la libertà che possono razionalmente volere coloro che alla libertà aspirano prima di ogni altra cosa, è altresì la libertà cui ben possono uniformarsi anche coloro che sono soprattutto gelosi dell'autorità dello Stato; poichè in contraccambio di tal libertà che lo Stato nazionale intende dare sul serio e non per burla

ai suoi cittadini esso serba a sè il privilegio di imporre ad essi la massima possibile autorità. Sottoponendo esso infatti i cittadini all'unica autorità statale, cui questi possano più volentieri sottoporsi, qual'è quella che s'incarna in un potere sovrano che sia l'espressione sintetica più vera e più perfetta possibile della nazione, permette a quest'autorità di diventare effettivamente massima possibile.

E non è, questa, giustizia?

*
* *

Osserviamo ora come il principio di nazionalità tenda a dare agli Stati la massima indipendenza per loro possibile.

Anche qui vediamo le opinioni dominanti oscillare a seconda dei casi fra i due estremi di una assoluta dipendenza e di una indipendenza assoluta: ma non sarà difficile vedere come queste due tendenze siano entrambe eccessive ed errate.

Si è creduto fin qui che per essere indipendente lo Stato non avesse che un mezzo: bastare a sè stesso. Ebbene questo è un errore fondamentale per la semplice ragione che nessuno può bastare a sè stesso.

La teoria dell'isolamento assoluto che parte appunto da questo preconcetto è assurda per lo Stato come per qualsiasi individuo: l'uomo del bosco vagheggiato dal Rousseau dipende da tutto e da tutti e solo l'uomo civile gode di fatto di una certa indipendenza.

Non vi è nulla di indipendente a questo mondo poichè la continuità dello spazio e del tempo in cui tutto esiste rende impossibile l'indipendenza assoluta anche fra le cose più distanti e diverse; ma come potrebbero essere fra di loro indipendenti, cose legate da una infinità di analogie, quali son quelle che legano fra di loro gli Stati e gli individui umani? Come si fa

ad essere indipendenti quando dalla naturale omogeneità costitutiva scaturisce una infinita omogeneità di bisogni e di scopi?

Tuttociò che possiamo fare per renderci il più possibile indipendenti, è in questo caso, di cercare di valere per nostro conto il più possibile; poichè solo così facendo noi possiamo ottenere che gli altri dipendano da noi più di quel che noi dobbiamo dipendere dagli altri, e realizzare quindi una differenza, a nostro favore, di indipendenza relativa.

Ora a mettere lo Stato in condizione di far ciò precisamente tende il principio di nazionalità. Che dice infatti allo Stato tale principio? Non, certo, che esso deve cercare di far tutto da sè, ma cercare di fare, il meglio che può, quello che per la natura del suo suolo e della sua popolazione esso può riuscire a far meglio: sono infatti le energie della propria stirpe e del proprio territorio, e non quelle delle altre stirpi e dei territori altrui che lo Stato nazionale deve cercare di sviluppare.

Ed è facile vedere come soltanto così facendo lo Stato può acquistare tutta quella relativa indipendenza di cui esso è capace; solo infatti così facendo, lo Stato può sperare di produrre qualche cosa che gli altri siano incapaci di produrre, o di produrre come lui, e può obbligare quindi gli altri Stati colla forza del loro proprio interesse, che è una forza sempre sicura e invincibile, a fornirsi da lui, a sottomettersi insomma, in qualche modo a lui.

E se si rifletterà che facendo ciò il principio di nazionalità non fa che applicare ai rapporti interstatali quella universale legge che è il principio della divisione del lavoro; e se si rifletterà che tal principio, obbligando lo Stato a sottomettersi a qualche altro Stato, gli permette di far ciò in vista di scambievoli

interessi fondamentali e quindi tali da dare alle sue future alleanze quella sicurezza e quella energia di azione che sole possono essere per lui arra di sicuro e rapido sviluppo, anche i più fanatici indipendentisti dell'individualismo interstatale dovranno convincersi, che della relativa indipendenza qui sopra definita essi possono e debbono contentarsi.

E così tal principio viene a contentare nei limiti del possibile entrambe le due opposte tendenze esistenti relativamente ai rapporti di interdipendenza statale.

Ed anche questa è giustizia.

*
* *

Ma l'indice più sicuro dello spirito di giustizia proprio del principio di nazionalità ce l'offre il fatto della sua assoluta opposizione ad ogni arbitrio relativo a tutto ciò che si riferisce alla formazione, all'organizzazione, alla vita dello Stato.

Se noi astraiamo infatti dal nostro principio di nazionalità noi sapremo sì che lo Stato è una formazione associazionistica in cui gli elementi umani, che la compongono, cercano — come cercan le cellule in un'associazione di cellule — le loro migliori condizioni di vita. accettando in corrispettivo, alcuni oneri ed alcuni legami; ma non sapremo nulla oltre a ciò di quel che può servire a determinare lo Stato nello spazio e nel tempo.

Non sapremo se lo Stato debba esser piccolo come, ad esempio, una delle piccole città libere dell'antica Grecia o del nostro medio Evo, ovvero grande come la Cina o l'impero Romano, nè sapremo se esso sia destinato a vivere nel tempo la vita di pochi anni come gli imperi meteorici di Napoleone e di Alessandro il Grande, o a vivere per millenni, come ad esempio, l'antico regno egiziano.

Non sapremo se esso dovrà esser libero, come la più libertaria delle repubbliche o autoritario, come la più assoluta delle monarchie ereditarie.

Non sapremo infine se esso debba essere del tutto indipendente da ogni altro Stato, come quando si dice che lo Stato debba bastare a se stesso; o del tutto dipendente come quando si cerca, a seconda dei casi, di procurargli alleati o protettori per sopperire alle sue inevitabili manchevolezze.

E che cosa non vi è di arbitrario in uno Stato siffatto?

I limiti dello Stato sono segnati dall'arbitrio, arbitrari sono i vincoli politico-giuridici che legano i cittadini fra loro ed alla sovranità e determinano appunto i rapporti di maggiore o minore libertà che possono essere ai cittadini concessi; arbitrari del tutto sono i rapporti che s'impongono allo Stato di avere con gli altri Stati. E potrebbe esserci un campo più sconfinato alle arbitrarie esercitazioni di uno statista o di un despota?

*
* *

Dunque il principio di nazionalità, possiamo definitivamente concludere, concilia nella maggior misura possibile le opposte tendenze dello statalismo autoritario da una parte e dell'anarchismo libertario dall'altra.

Le concilia, accettando dall'anarchismo il criterio iustissimo che l'associazionismo umano deve essere un associazionismo naturale fondato su legami naturali e non un associazionismo del tutto arbitrario fondato su legami politici e giuridici soltanto.

Le concilia, accettando dallo statalismo il criterio giustissimo che l'associazionismo umano deve essere anche un associazionismo umano opera quindi anche del-

l'uomo, e realizzabile quindi anche nei modi che l'uomo creda adatti a realizzarlo e che si traducono appunto in quei vincoli giuridici e in quelle finalità politiche che l'uomo riesca ad escogitare ed attuare.

Le concilia, dando ai popoli tutta la libertà e allo Stato tutta l'autorità che essi possono e debbono avere.

Le concilia, dando agli Stati tutta l'indipendenza di cui sono capaci e tutta la dipendenza di cui hanno bisogno.

E questa è senza dubbio giustizia.

Il popolo dunque volendo la realizzazione del principio di nazionalità vuole evidentemente una realizzazione di giustizia. Vuole la *Giustizia*.

Che è quanto volevamo qui dimostrare.

*
* *

Tuttavia noi non ci fermeremo a questa dimostrazione oggettiva per assicurarci che il sentimento di nazionalità non è in definitiva, pel popolo, che sentimento di giustizia e per assicurarcene anche meglio scenderemo nella stessa sua coscienza ad analizzare il significato e il valore dei sentimenti onde il suo sentimento di nazionalità deriva.

Il sentimento di nazionalità è sentimento di giustizia.

Il sentimento di nazionalità suol essere definito in varie guise: ma tutte concordano nel riconoscerlo costituito di questi tre sentimenti distinti: sentimento di solidarietà verso i fratelli oppressi: sentimento di libertà, sentimento di patriottismo.

Ma a me non pare che si possa tenere oggi gran conto, nella composizione del sentimento di nazionalità dei popoli, della loro solidarietà fraterna verso i propri connazionali. Lo Stato odierno non riconosce purtroppo

altri legami all'infuori di quelli che uniscono il cittadino allo Stato: la famiglia non ha valore politico oggi e la politica ha soppresso la famiglia; intorno ai domestici focolari non s'aduna oggi più, infatti, una famiglia ma un'accolta d'estranei tutti uguali fra loro, padre e madre compresi; e come poter allora sperare di trovar altrove, sentimenti di solidarietà fraterna?

E che valore potrebbero avere nel comporre il sentimento di nazionalità dei popoli, che oggi per esso combattono, i sentimenti di solidarietà fraterna verso i propri connazionali, quando proprio in tali combattimenti non solo i fratelli sacrificano i fratelli nel più stretto senso di tal parola, ma i padri sacrificano i figli e i figli i padri? No; i sentimenti che desta, o meglio, che dovrebbe destare in noi l'affinità del sangue, non hanno che far nulla col nostro sentimento di nazionalità.

Nè si deve vedere qui una contraddizione: perchè i popoli battendosi, come effettivamente si battono, pél principio di nazionalità, si battono in realtà non pei loro fratelli irredenti ma per la loro patria, il principio di nazionalità infatti non è solo un diritto dei popoli — come fu troppo incompletamente definito quando si disse che esso non era altro che un « corollario del principio di libertà » — ma è anche — come abbiam visto — un bisogno, un diritto proprio dello Stato cui i cittadini si debbono uniformare e s'uniformano di fatto per il loro sentimento di devozione alla Patria.

Lasciamo dunque da parte codesti sentimenti di solidarietà fraterna che se di fatto legano o dovrebbero legare tutti i membri di una stessa nazione sono sempre disposti, ed oggi più che mai, a tacere quando il bene della Patria lo chieda e parliamo dei sentimenti di libertà, che nel sentimento di nazionalità sono pure impliciti.

Anche qui possiamo osservare che se i popoli amano molto la loro libertà, essi amano anche al di sopra della libertà, la patria. Se per la libertà il popolo di Francia fece la grande rivoluzione, esso però non credeva di demolire lo Stato sibbene di riedificarlo su basi migliori e più giuste; tanto vero che quando ciò non credè più, acclamò con lo stesso entusiasmo col quale aveva già acclamato i suoi Danton, i suoi Robespierre ecc. ecc. Napoleone Bonaparte.

Se i popoli amassero la libertà al di sopra della Patria come mai potrebbero sacrificare per questa non solo la libertà, ma la vita? Se per la libertà l'uomo potesse esser disposto a sacrificare la vita, la schiavitù non sarebbe mai esistita.

Il sentimento di devozione alla patria supera dunque nella coscienza dei popoli non solo ogni sentimento di solidarietà fraterna verso i propri connazionali, ma il loro stesso sentimento di libertà.

E non abbiamo noi dimostrato già che il bene della Patria e la giustizia, che si concreta nel principio di nazionalità, sono una stessa cosa? E allora volere il bene della Patria non significa volere la giustizia?

I popoli vogliono la giustizia più di ogni altra cosa.

Ma i popoli non amano la giustizia perchè amano la Patria, e non l'amano, quindi, quanto o meno della Patria, poichè invece essi amano la giustizia anche al disopra della Patria e non perchè è Patria, ma perchè è giustizia.

Se infatti il sentimento di giustizia non fosse nella coscienza dei popoli al disopra anche del loro sentimento patriottico, come potremmo spiegarci ad esempio, il fatto che la Germania si affanni tanto per dimostrare alle sue popolazioni la giustizia della sua guerra anche

a costo di afferrarsi ai più evidenti sofismi, mentre avrebbe potuto cavarsela con tanta maggiore facilità dicendo semplicemente ad essi che questa guerra era utile alla Germania?

E come potremmo spiegare che, in più antichi tempi, quando la giustizia non aveva il culto che oggi ha nella coscienza di tutti i popoli civili, Roma non si contentasse di fare le sue guerre in nome degli interessi di Roma, ma cercasse sempre invece, e in tutti i modi possibili e con una infinita pazienza, di dare ad esse un fondamento di giustizia? E mi sia permesso di aggiungere che se la giustizia non avesse quella superiore importanza che noi qui le diamo, non si sarebbe inventato quel famoso motto « La Giustizia è il fondamento dei regni » nè esso sarebbe divenuto tanto banale.

Ricorderò sempre un fatto di cronaca che lessi una volta in un giornale di Parigi: un assassino, un uomo cioè che al suo feroce egoismo aveva tutto posposto, interrogato, come si suole alla fine di ogni dibattimento, dal presidente che lo doveva condannare a morte, se avesse da aggiungere nulla in sua difesa, pronunciò serenamente queste semplici parole, degne di esser fuse nel più puro metallo: « ho ucciso, mi uccidono, è giusto ».

Sulla volontà di giustizia dei popoli noi possiamo dunque fare il più sicuro assegnamento, e dopo di ciò non mi parrebbe, a dir vero, di dover a questo riguardo aggiungere altro.

*
* *

Se non che noi dobbiamo considerare questo sentimento di giustizia dei popoli da un altro punto di vista e cioè da quello della praticità: dobbiamo far ciò, perchè volendo e dovendo noi valerci per rag-

giungere il fine di una pace duratura di tutta la forza che dal sentimento di giustizia proprio dei popoli emana, non sarà opera vana tuttociò che tenda a mettere in evidenza il valore reale di questo sentimento e dobbiamo fare ciò soprattutto pel fatto che mentre tutti riconoscono l'altezza, la bontà, la magnanimità di questo sentimento, non è raro il caso di udir parlare di giustizia come di un fatto di sentimentalismo vacuo, privo di ogni criterio di praticità ecc. e quindi tale da non doversene tenere conto là dove sono in giuoco dei grandi interessi.

Ebbene, nemmeno a farlo apposta, il sentimento di giustizia non è che dell'utilitarismo.

Giustizia e utilità generale sono termini equivalenti.

Osserviamo un poco; è noto che una volta la sorte dei popoli dipendeva soprattutto dalla guerra: se si perdeva in guerra si era non di rado « passati a fil di spada », assai spesso fatti schiavi e nella migliore ipotesi saccheggiati e sottoposti ad ogni sorta di sevizie, e se viceversa si vinceva tutto ciò cadeva naturalmente nel diritto del vincitore, il quale, si noti, solo colla vittoria trovava il modo di migliorare le proprie condizioni di vita in un'epoca in cui la produzione economica era del tutto insufficiente a soddisfare i bisogni dei popoli.

Ebbene in quei tempi la vittoria era ritenuta per se stessa giusta, non solo, ma era ritenuto giusto tutto ciò che al vittorioso piaceva di fare — ma che dico al vittorioso? — Era ritenuto giusto tutto ciò che piaceva di fare a chiunque, dedicandosi alle armi, concorreva ad assicurare la vittoria, o per lo meno prometteva

di concorrere ad assicurarla e ad evitare di conseguenza la sconfitta.

Oggi invece che le nostre condizioni di vita dipendono anzitutto dal nostro sviluppo economico, e che la guerra, per quanto tuttora terribile, non reca più alle popolazioni gli strazi d'una volta, oggi noi troviamo invece giusto che chi vince nella lotta economica usi ed abusi della sua vittoria, ma non più troviamo giusto che abusi della sua vittoria chi vince in guerra, nè diamo più una posizione giuridica privilegiata a chi si dedica alla guerra.

E non è chiarissimo allora che noi effettivamente chiamiamo giusto nè più nè meno che ciò che ne è utile, ed ingiusto ciò che ne è dannoso?

Ma che il sentimento di giustizia nei popoli sia tutt'altro che dell'idealismo sentimentale e vacuo e sia, invece, una nozione, un intuito di ciò che ad essi è utile, potremo anche meglio vederlo facendo un'altra osservazione, forse meno precisa delle precedenti, ma più edificante.

Osserviamo due scultori, due pittori, due letterati, due artisti qualunque: entrambi cercano naturalmente di emergere: ma l'uno fa ciò stando chiuso nel suo studio, dandosi tutto alla sua arte ed aspettando — scioccamente, non è vero? — che la società vada a cercarlo; l'altro espone, briga, non tralascia occasione di farsi avanti ed ottiene che la società a lui s'inchini: è ciò giusto? Certo dal punto di vista ideale non lo sarebbe: ma la società lo ritiene fondamentalmente giusto; e ce lo mostra non solo per quello che fa, ma anche per quello che in questa circostanza suol dire: Che pretendeva insomma costui? — Essa infatti dice del povero grande artista trascurato — avrebbe dovuto essere meno *orso* e sarebbe stato bene per lui ed anche... per la sua arte!

E se non si trascuri di paragonare questo brutale appellativo di *orso*, che si suol dare al grande artista che soccombe oggi nella lotta economica colla elegante espressione *passare a fil di spada* che si usa invece tuttora per designare l'azione veramente brutale — il veramente è nostro s'intende — del vittorioso nelle antiche guerre si potrà aver tutta la misura dell'utilitarismo — starei per dire del cinismo, se tale utilitarismo non fosse antiegoistico per eccellenza — di ciò che chiamiamo a seconda dei casi spirito dei tempi, sentimento di giustizia dei popoli ecc. « e questo fia suggel che ogni uomo sganni ».

Giustizia rappresentativa.

Dobbiamo ora assicurarci del sentimento di giustizia, non più dei popoli, ma dei loro futuri rappresentanti al Congresso giuridico.

Non mi pare però che a tal riguardo possa esservi dubbio per la semplice ragione che la scelta di un rappresentante è tanto più facile ed il controllo sugli eletti da parte degli elettori è tanto più sicuro, quanto più limitato e preciso è il mandato; nè potrebbe esservi di certo mandato più preciso e più limitato di quello che consiste nel risolvere un unico problema secondo un unico principio di diritto prestabilito; il diritto rappresentativo vigente non ammette, d'altra parte, alcun dubbio in proposito, anche quando nessun controllo sia possibile, come di fatto precisamente accade pel complicatissimo e indeterminatissimo mandato politico.

Chè se anche ciò non bastasse, noi ben potremmo riferirci a ciò che sulla rappresentanza della volontà di giustizia dei popoli disse il più alto dei nostri magi-

strati, il senatore Ludovico Mortara, in una solenne occasione, cioè in una sua inaugurazione dell'anno giuridico in Roma, quando coraggiosamente dal suo eminente seggio proclamò che noi non avremo mai un vero e proprio potere giuridico, finchè non lo faremo direttamente eleggere dal popolo a suffragio universale.

Il futuro Congresso giuridico adunque, nella sua parte di rappresentanza popolare elettiva, sarà certamente giusto: su di ciò possiamo essere ormai assolutamente tranquilli.

Vediamo ora se egualmente tranquilli possiamo essere relativamente alla giustizia di tal Congresso per la parte di esso che sarà rappresentanza religiosa.

Noi, l'abbiamo già detto, siamo di ciò sicuri e ne abbiamo anche accennate le ragioni fondamentali: qui parleremo di esse più diffusamente, al fine di eliminare ogni dubbio in proposito.

Le ragioni fondamentali per le quali noi siamo assolutamente sicuri che il Papa sarà nel futuro Congresso un grandissimo ed essenzialissimo elemento di giustizia noi le abbiamo indicate in questi due fatti:

1° Nel fatto che il capo di ogni religione incarna il sentimento di giustizia dei popoli che in essa credono.

2° Nel fatto che la religione del Cristo è la religione di giustizia innanzi tutto.

Cerchiamo di renderci conto nel modo migliore per noi possibile di questi due fatti.

Per renderci conto del primo, non occorre, invero dir molto: in tutte le religioni Iddio premia i buoni e punisce i cattivi, e poichè buoni e cattivi devono, qui essere evidentemente intesi secondo la coscienza dei popoli di coteste religioni, così questo premiare e punire se è per tali popoli giustizia divina, è anche

senza alcun dubbio giustizia secondo la loro coscienza, è cioè precisamente la giustizia propria del loro sentimento che il loro Dio viene in tal modo, a rappresentare, a sintetizzare, a riassumere.

Gioverà piuttosto rispondere ad una obbiezione che non ci sarebbe certo risparmiata, se qui non vi rispondessimo in precedenza: che ogni Dio sia giusto pei popoli che in esso credono è — ci si potrebbe dire — cosa evidente, ma al Congresso non ci andrà certo Iddio e ci andranno invece i suoi rappresentanti in terra; è la giustizia di questi che voi dovete dunque dimostrarci.

Ebbene una tale obbiezione non ha qui ragion d'essere; poichè qui non si tratta di vedere se i rappresentanti d'Iddio in terra rappresentino bene la giustizia di Dio, sibbene di vedere se essi rappresentino di fatto la giustizia dei popoli e ciò non può esser messo in dubbio finchè tali rappresentanti non siano dai popoli sconfessati; e i popoli non hanno ancora sconfessato il Papa, nè pare che abbiano intenzione di sconfessarlo; dunque il Papa rappresenta di fatto il sentimento di giustizia dei popoli e da questo punto di vista il diritto del Papa ad inviare al futuro Congresso giuridico propri delegati è certo, come è certo che essi vi rappresenteranno più e meglio di qualsiasi altro singolo rappresentante elettivo un elemento di giustizia.

Ma con ciò, ancora si dirà, voi venite ad ammettere che anche Maometto, ad esempio, debba avere i suoi rappresentanti nel futuro Congresso giuridico delle Nazioni e come potrebbe il Papa accettare una tale collaborazione?

Rispondo subito a questa obbiezione che ci permette di chiarire, come ne abbiamo poc'anzi preso impegno, il carattere di giustizia proprio della Religione Cristiana.

Giustizia cristiana.

Io non so se il Papa sarebbe disposto ad accettare una collaborazione col Califfo di Costantinopoli nel nostro Congresso giuridico: di queste collaborazioni se ne son viste parecchie: poichè parecchie volte per tutelare i vitali interessi di alcune popolazioni il vicario di Cristo si è cristianamente umiliato fino a trattare con i discendenti di Maometto. Ma non possiamo e non dobbiamo noi esser disposti ad una tale collaborazione nel nostro Congresso giuridico e ciò per la semplicissima ragione che la giustizia cristiana, che è la nostra giustizia, non è conciliabile con la giustizia di Allah! che è la giustizia di Maometto e dei suoi discendenti.

La giustizia cristiana infatti è giustizia di equilibrio e di eguaglianza e la giustizia maomettana è giustizia di prepotenza e gerarchica: questa è sottoposta all'arbitrio di un despota, quella non ammette dispotismi di sorta: quando i farisei vollero mettere il Cristo in imbarazzo gli domandarono se essi avrebbero dovuto dare di preferenza il loro obolo a Cesare od a Dio, ma un tal proposito non sarebbe potuto sorgere in chi avesse voluto mettere nell' imbarazzo Maometto poichè tutti avrebbero sicuramente previsto che egli, senza esitazione alcuna, avrebbe loro risposto: datelo a me poichè io sono per voi « Cesare » e « Dio ».

E il Cristo non volle esser Cesare, cioè dominatore politico dell' universo, come Maometo volle, e come questi sarebbe certamente divenuto se ciò fosse dipeso dalla sua volontà.

Il Corano è per i maomettani non soltanto legge religiosa, sibbene anche suprema legge politica, il Van-

gelo di Cristo è invece legge religiosa soltanto e non nega, anzi implicitamente afferma la necessità di una legge politica da esso fondamentalmente diversa, come diversi sono gli obbiettivi delle due leggi, di cui la prima mira all'anima e al cielo e la seconda al corpo ed alla terra.

E non solo il Maomettanismo, ma nessuna altra religione ebbe mai questo carattere egualitario della Religione cristiana: nell'antico Egitto noi vediamo la casta dei sacerdoti non cercar di distinguere il suo potere, sulla base di un criterio di giustizia egualitaria, da quello della casta guerriera — come Cristo volle distinguere il suo in terra da quello di Cesare — ma la vediamo, invece, rassegnarsi, piuttosto, a sottomettersi alla sua rivale quando non riusciva a dominarla.

E viceversa, noi vediamo nella nostra Italia medioevale, in un'epoca, cioè, in cui il fervore religioso era massimo, vediamo, dico, dei Papi, fra i più sicuri interpreti della dottrina del Cristo, non esigere la sottomissione del potere politico degli imperatori al loro potere religioso ma parità scambievole di rispetto; ed il più grande di essi sanzionare colla sua morte nel carcere di Salerno questo sentimento contrario ad ogni prepotenza della religione del Cristo, che egli, presso a morire volle riassumere, in quell'estremo suo detto, divenuto poi famosissimo: « amai la giustizia, odiai l'iniquità e perciò muoio in esilio ». Anche il paganesimo di Roma antica fu fondamentalmente antiegualitario e quindi a nostro modo, a modo cristiano, ingiusto: in Roma, Cesare ebbe come un attributo secondario della sua sovranità assoluta, la sovranità religiosa e la giustizia religiosa fu la giustizia di Cesare e cioè una giustizia politica, che è quanto dire un'ingiustizia. Perfino presso Israele noi vediamo questa recisa dipendenza dell'un potere all'altro e la dignità regia

esser ivi attributo religioso, a quella stessa guisa che in Roma era attributo politico la dignità religiosa. Che altro occorre a dimostrare la inconciliabilità della nostra giustizia cristiana colla giustizia di ogni altra religione in genere e della maomettana in ispecie?

E come allora potrebbero assidersi insieme i rappresentanti del Cristo e di Maometto, là dove non solo si tratti di applicare la nostra e non la loro giustizia; ma dove questa nostra giustizia cristiana dovrà gittare le prime basi sulle quali dovrà sorgere l'edificio che coroni la faticosa evoluzione di questa nostra antica civiltà occidentale?

In materia di fede noi siamo oggi del tutto scettici e queste inconciliabilità potrebbero qui esser prese per intransigenza; ma in verità non lo sono ed invece è una verità sicura che due religioni, cioè due fedi in una verità suprema, sono inconciliabili, in qualsiasi azione.

Ed invero come si può ammettere che altri neghi ciò in cui noi fermamente crediamo? Se la nostra fede è per noi pia non è empio per noi chi la nega? Se è giusta non è ingiusto chi la nega? E se è buona non è chi la nega malvagio? E come e quando si può andare d'accordo in una cooperazione, che vuol essere fraterna, se si è divisi da tanto fondamentale contrasto? La tolleranza religiosa è una cosa, la collaborazione irreligiosa è un'altra: quella è un dovere, questa una impossibilità assoluta quando si tratta di una cooperazione che deve attingere le sue forze nel più profondo dell'anima umana ed assurgere alle più alte vette dell'umano progresso.

Non potendo oggi più credere a tante cose in cui prima si credeva, noi siamo oggi tutti divenuti in tutto assai scettici, ma noi non dobbiamo, assolutamente, porre

alla base della nostra futura civiltà il nostro scetticismo.

E questa è l'ultima riflessione per la quale possiamo senz'alcuna esitanza affermare che, al futuro Congresso rappresentanti di religioni fondamentalmente diverse non debbano essercene.

Ma per la stessa ragione che io dico che al futuro Congresso giuridico per la pace non debbono esservi i rappresentanti di Maometto, nè di altre religioni fondamentalmente diverse dalla nostra religione cristiana, dico che debbono esservi tutti i legittimi rappresentanti di queste,

Non è forse la giustizia di tutte queste religioni, giustizia cristiana, avente sempre il suo primo ed unico fondamento nella dottrina del Cristo? O forse al Congresso si dovrà parlare d'interpretazioni dogmàtiche, o di riti o di qualsiasi altra possibile distinzione religiosa, invece che di una cosa in cui i popoli civili debbono essere — e non potrebbero non essere — tutti concordi? Bisogna avere un'idea ben piccina dell'immenso lavoro occorrente a conservare una pace duratura — ma che dico a conservare? — a far che tal pace sia dispensatrice di tutto quel grandissimo bene che essa è destinata a dispensare alla povera umanità appena uscente da millenni e millenni di guerre e cioè di lotte superlativamente brutali e feroci, bisogna, dico, non aver di ciò la più lontana idea per far spreco dell'immensa forza che a conseguir tali scopi la religione può dare e che possono dare, pertanto, anche più religioni quando abbiano un'unica finalità, come nel nostro caso abbiam visto che possono e debbono averla le religioni cristiane; bisogna, ripeto, non aver un'idea nemmeno lontanamente approssimativa di tutto ciò, per creare a cuor leggiero una condizione di cose capace di far sorgere, senza necessità, fra tali religioni una rivalità

che potrebbe — si noti bene ciò — neutralizzare la maggior forza di tutte.

Quindi, ripeto, non solo possono ma debbono al futuro Congresso giuridico partecipare i rappresentanti di tutte le religioni cristiane.

E con ciò abbiamo anche dimostrato quel che si doveva qui dimostrare; e cioè che i delegati del Papa al nostro futuro Congresso giuridico devono essere ritenuti giusti anche pel fatto, che la religione che essi vanno a rappresentare è la religione del Cristo e che pertanto proprio essi ci dànno la massima garanzia della giustizia di tale Congresso.

Non è infatti del tutto inverosimile che il Papa potesse volere, ad un tempo, mancare al suo dovere di vicario di Cristo ed al suo interesse di pastore di popoli, rendendosi in una quistione di giustizia ingiusto? Chi meglio di Lui è in grado d'intendere che l'unica cosa che potrebbe scuotere la fede religiosa dei popoli cristiani sarebbe appunto il suscitare nelle loro coscienze un contrasto fra ciò che essi credono giusto e ciò che Egli volesse loro imporre per giusto, ingiustamente?

Il fatto del non intervento del Papa al nostro fianco in un conflitto in cui noi effettivamente sentiamo di combattere per la giustizia non dice nulla contro di ciò. La guerra ha posto in seconda linea, purtroppo, ogni criterio di giustizia ed in primissima linea il solo criterio politico della forza: or come potrebbe chi rappresenta Dio in terra voler mettersi al seguito di una qualsiasi forza politica, fosse pur la più giusta?

Il Papa quindi finchè tutto dipenda dal conflitto di forze esclusivamente politiche non ha altro da fare che quel che fa: incrociare le braccia ed attendere. L'unica forza legittima d'azione che la religione può riconoscere è quella di Dio ed Egli infatti consapevole del

suo diritto e del suo dovere mentre attende da Lui, che tutto può, che giustizia sia fatta, ci esorta a pregare.

Dopo quanto abbiam detto non credo necessario di dover aggiungere che una rappresentanza giuridica di popoli cristiani, senza i rappresentanti del Papa, sarebbe incompleta, imperfetta e quindi, nella sua costituzione, non conforme a giustizia.

Credo invece opportuno di rilevare che tutto ciò che io ho detto fin qui per dimostrare la necessità di queste rappresentanze religiose non mira allo scopo di permettere la partecipazione di tali rappresentanze al nostro Congresso giuridico.

A raggiungere infatti lo scopo di far partecipare al futuro Congresso giuridico interstatale dei rappresentanti di tendenze religiose — e in maggior numero di quel che si creda — bastava l'aver assodato che i membri di tal Congresso dovessero essere eletti a suffragio universale; se infatti ciò basta a far che tali rappresentanti di tendenze religiose non manchino nelle Camere dei deputati come potrebbe non bastare a far che non manchino al nostro Congresso giuridico, mentre la giustizia è tanto affine alla nostra religione quanto la politica le è contraria?

Il mio scopo fu, dunque, tutt'altro, ed è questo: la giustizia religiosa dei popoli che s'incarna ne' capi di lor religione non è eguale alla giustizia che si esprime per mezzo del suffragio: questa è occasionale, oscillante e di sua natura adattabile alle circostanze, quella è eterna, precisa e inflessibile; ad avere quindi un' espressione integrale, sintetica della giustizia dei popoli occorre che entrambe queste due forme antitetiche della loro giustizia abbiano la loro propria espressione.

Se d'altra parte noi non dessimo al Papa ed in ge-

nere ai capi di ogni confessione religiosa cristiana il diritto di inviare propri rappresentanti al Congresso giuridico, noi non potremmo, di certo, vietare al popolo di mandarveli, di fatto, col suo suffragio ed evitare ciò io credo necessario nel comune interesse della religione, della giustizia e dei popoli: che nulla avrebbero da guadagnare dal fatto che i ministri di nostra religione sieno travolti nel tramestio di lotte elettorali, che in questo caso, non sono — come abbiam visto — nè utili, nè necessarie.

*
* *

Il nostro Congresso giuridico, formato nel modo da noi indicato sarà dunque per quanto è umanamente possibile giusto e possiamo quindi con assoluta tranquillità risolutamente affermare, che il primo còmpito del futuro Congresso di pace, che consiste nel fissare i confini dei futuri Stati europei, sarà da esso bene assolto e che non potrebbe esserlo da altri.

Nessuna incompatibilità esiste per la creazione del Congresso giuridico.

Ed ora è giunto il momento di occuparci delle incompatibilità di cui si fece parola al principio di questo nostro scritto.

Come mai abbiamo potuto noi credere conciliabile con la sovranità dei vari governi statali esistenti la creazione di un potere interstatale al di fuori di essi e da essi del tutto indipendente, del quale per giunta dicevamo che avrebbe dovuto far parte il Papa, mostrando con ciò di dimenticare che fra questi governi vi è pur quello di uno Czar sovrano assoluto e di una Italia che non può ammettere una qualsiasi ingerenza del pontefice di Roma in ciò che si riferisce ai suoi interessi statali?

Risponderò anzitutto che non ho dimenticato nulla.

Nessuno Czar di Russia o di altrove può ritenersi oggi superiore alla legge ed il principio di nazionalità nel suo significato minimo — dirò così — cui l'abbiamo noi qui ridotto è una legge, come abbiam visto, riconosciuta dalla coscienza di tutti i popoli civili, ed è, oltre a ciò, una legge cui lo stesso Czar delle Russie ha dato da anni esplicita sanzione nelle forme più solenni colla sua stessa parola; e non accenno nemmeno a quell'al-

tra, anche più reale sanzione, che egli effettivamente ora gli dà combattendo al fianco di chi lotta per questo principio.

Non Egli quindi potrebbe menomamente esitare nel voler riconosciuto un tal principio e nel volere quindi che esso sia applicato nel modo migliore e, pertanto, da chi sia il più adatto ad applicarlo.

Che difficoltà potrebbe poi avere l'Italia alla partecipazione del Papa ad un Congresso che non deve in alcun modo tutelare l'interesse di questo o quello Stato ma solo ed esclusivamente ciò che è supremo e comune interesse di tutti? Di un Congresso che per definizione deve tenersi assolutamente estraneo a tutto ciò che anche lontanamente sappia di politica?

Non è forse una quistione politica la temuta restaurazione di un qualsiasi anche minimo Stato Pontificio?

E non è proprio e solo per questo carattere politico di tal questione che l'Italia si oppone?

Più difficile invece potrà essere nella realtà l'ottenere il consenso dell'Italia, non come Italia ma come stato parlamentare, senonchè ai governi parlamentari tutti, e non a quello d'Italia soltanto, il popolo potrebbe in ogni caso imporre il dilemma che già fu imposto da un rappresentante del popolo di Francia ad un presidente in una memoranda seduta del parlamento francese: « Qui si deve sottomettersi o dimettersi: *il faut se soumettre ou se démettre* ».

Ma si dirà: avendo già ogni popolo un proprio governo non hanno, quelli a regime parlamentare, già stabilito con tale fatto chi debba stipulare per essi il futuro trattato di pace? In altri termini, il diritto di scegliere i propri rappresentanti al futuro Congresso giuridico della pace non è implicito in quello che essi hanno già esercitato conferendo ai propri governi il diritto di

governarli? Rispondo: Che potrebbe essere implicito, se il popolo lo voglia, non è certo da escludersi; ma che lo debba necessariamente essere, deve assolutamente escludersi: il diritto democratico non ammette intorno a ciò discussioni di sorta.

Molti purtroppo intendono l'esercizio del diritto rappresentativo, non come mezzo mercè il quale i popoli possano per quanto è possibile esercitare il loro diritto di governarsi da sè, ma come un mezzo destinato a spogliare il popolo di un tale diritto. Per costoro il voto politico non è un atto della sovranità dei popoli: l'atto più eccelso col quale essi esercitano la loro sovranità che non vieta loro naturalmente il diritto di esercitare quando e come credono altri atti di sovranità diversi o minori; ma è un atto di pura e semplice abdicazione; il quale puro e semplice atto di abdicazione possa essere revocato solo da un atto di abdicazione successiva; di guisa che nel popolo non vi sarebbe in realtà che un solo diritto, quello di abdicare: una sola condizione di vita politica, quella del sovrano spodestato in eterno.

E quando si abbia dei diritti sovrani dei popoli un tale concetto è naturale che si pensi che l'abdicazione quanto più completa è, tanto meglio è.

Ma ciò potrà esser meglio per gli investiti del potere abdicato, non certo pel popolo; non, quindi, può esser questo il modo nel quale il diritto rappresentativo deve essere inteso in regime democratico.

Il diritto di poter conferire quel cumulo di altissimi poteri che sono riassunti in quello di governare lo Stato, implica invece naturalmente il diritto di poter conferire ogni potere; e l'unica condizione che può essere ragionevolmente, se non legalmente, posta all'esercizio di un tal diritto è che i poteri conferiti non siano contrastanti, che cioè fra di essi possa esserci

una chiara e netta distinzione di compiti, e questa distinzione, nel caso nostro, c'è.

E con tale distinzione viene non solo ad essere eliminata ogni incompatibilità fra la sovranità totale propria dei governi e quella limitatissima che dovrà esser concessa al nostro Congresso giuridico; ma viene altresì eliminato ogni timore di incompatibilità relativamente alla coesistenza del nostro Congresso giuridico con quel qualsiasi altro Congresso interstatale che ai governi piacerà, di costituire, per risolvere tutti gli altri importantissimi problemi della pace.

Tutti questi dubbi e timori intorno alla possibilità ed alla opportunità di far sorgere questo potere giuridico interstatale non potrebbe del resto aver altro fondamento se non nel fatto che, mentre tutti intuiamo che per aversi una vera giustizia occorrerebbe che essa fosse amministrata da un potere giuridico assolutamente indipendente da ogni potere politico, noi non vediamo esistere in nessuno Stato questi due poteri reciprocamente indipendenti. Come infatti ci adatteremmo tutti ad avere un potere giuridico che non è sovrano, ma suddito, se l'averlo sovrano come tutti lo vorremmo, ci apparisse soltanto possibile?

E quindi a noi conviene di chiarire come una tale impossibilità non sia effettivamente che una pura apparenza, un inganno, un equivoco.

Se il nostro Congresso giuridico è necessario, se è necessaria una rappresentanza interstatale dei governi di tutti i singoli stati perchè a tutti gli Stati sia fatta giustizia e di tutti gli Stati sieno tutelati i legittimi interessi, non necessaria deve essere la impossibilità della loro coesistenza.

E allora noi dobbiamo ricercare la causa di questa apparente impossibilità e trovare il modo di eliminarla.

E poichè questa causa deve esistere nello Stato, cerchiamola in esso.

Perchè nello Stato non si può costituire il potere giuridico di cui lo Stato ha bisogno e la cui costituzione è materialmente tanto possibile che il senatore Ludovico Mortara potè indicarne con assoluta precisione il modo? — che è del resto precisamente il nostro e cioè di farlo eleggere direttamente dal popolo a suffragio universale — perchè? Perchè i governi non lo consentono: questa è l'unica vera ragione.

Ma non è una ragione: i governi non hanno alcun diritto di far ciò; nessun interesse dello Stato può consigliarli a far ciò: nessuna volontà di popolo li obliga a farlo: anzi il diritto, l'interesse dello Stato e la volontà del popolo, se potessero farsi da essi sentire, imporrebbero loro nel modo più assoluto di consentire a che un tal potere giuridico sia nello Stato al più presto creato.

Il diritto! Esso è formulato nel modo più chiaro e preciso dai nostri statuti: e dice risolutamente che i poteri dello Stato devono essere tre e non un solo: tre poteri reali e non un potere reale e due fittizi quale il nuovo assolutismo dei parlamenti ha ridotto il millenario istituto monarchico e il glorioso istituto senatoriale.

L'interesse dello Stato! Ma quale interesse v'è più alto e più fondamentale di quello d'amministrare una giustizia che sia giustizia e non politica? E per quale superiore interesse dello Stato i governi potrebbero trascurare la tutela di questo interesse tanto alto e fondamentale quando non un solo e vero interesse dello Stato è da essi tutelato? Devo io qui far la requisitoria dei governi parlamentari mentre di tali requisitorie son pieni i loro stessi archivi? Non questo, del resto, potrebbe essere il momento di farla mentre il nostro

stesso interesse ci consiglia di non disturbarli dall'arduo compito, già di tanto superiore alle loro forze, che essi pur debbono assolvere in questo momento.

La volontà dei popoli! Ma i popoli vogliono — e noi l'abbiam già visto — soprattutto giustizia; e non per restaurare sotto nuove forme l'assolutismo delle vecchie monarchie ereditarie non costituzionali, esso può aver voluto bagnare col suo sangue la terra per millenni e millenni, quanti ce ne son voluti per trasformare i primevi regimi dell'assolutismo più sfrenato in un regime, che, se non è, deve essere di libertà.

Il fatto dunque che un potere giuridico non esiste nello Stato parlamentare odierno non ci dice che un tal potere non possa e non debba esistere in quella qualsiasi organizzazione di governo interstatale che si riuscirà a creare per la futura vita dei popoli, ma ci dice invece tutto il contrario.

E ci vuol proprio tutta la presunzione ignorante dei nostri odierni demagoghi per non intendere la somma importanza che ha il principio triplicista nella formazione della sovranità, mentre esso ha tanto universale riconoscimento che fin le repubbliche vi si uniformano ed ha per giunta la più alta sanzione che un principio possa avere, quale è quello che ad esso dà col mistero della SS. Trinità la religione del Cristo; religione sulla quale si fonda — è bene non dimenticarlo — questa nostra civiltà occidentale odierna di cui noi siamo e dobbiamo a buon diritto essere fieri.

D'altra parte noi non abbian bisogno — almeno per ora, di andare tanto lontano: di poteri interstatali non ce ne è finora nessuno e quindi nessun più alto e predominante potere interstatale può esser geloso della creazione di questo nostro potere giuridico se i popoli la vogliono e i governi di tutti gli Stati, come speriamo, vi consentano.

L'unica vera garanzia oggettiva di una pace duratura è uno *statu-quo* giusto.

Ed eccoci al terzo punto della nostra dimostrazione che qui si specifica nel dover dimostrare che solo delimitando i futuri Stati Europei sulla base del principio di nazionalità giuridicamente interpretato ed applicato, noi avremo gittato la base prima, fondamentale di una pace veramente duratura.

Gli attuali belligeranti non la pensano, in verità, così e credono che la base della futura pace giusta e duratura, debba esser fornita dalle garanzie che l'uno dovrebbe dare all'altro; ma il fatto che gli uni e gli altri si contendono il diritto di assicurare al mondo la pace duratura a loro modo parmi che basti a farci intendere che ciò non potrebbe non essere un errore.

E la verità è infatti indubitabilmente questa: che le garanzie di pace debbono esser date da tutti a tutti se vogliamo sul serio che la pace sia duratura; poichè tutti possono esser tentati un giorno di far la guerra e tutti abbiamo interesse che la guerra non si faccia.

Io non so veramente come si possa credere ancora all'efficacia delle garanzie che uno Stato può dare al-

l'altro, mentre tutta la storia ci dimostra nel modo piu evidente che tali garanzie fallirono sempre il loro scopo.

Non certo ai vittoriosi del passato, quando furono stanchi di vittorie, come dopo questa guerra saremo stanchi noi tutti della vittoria che avrem conseguito, mancò il modo di prendersi tutte le garanzie che loro parvero giovevoli ad assicurarsi una pace la più duratura possibile; non era questa, e questa soltanto, che ad essi avrebbe potuto permettere il più sicuro e libero godimento dei frutti delle proprie vittorie? E qual mai altra cosa essi avrebbero potuto desiderare al disopra di una tal pace? O avrebbe forse potuto qualcuno impedire al vittorioso di prendersi tutte le garanzie necessarie in un tempo in cui nessun vincolo, nessuna limitazione, s'imponeva, — come oggi s'impone — al prepotere di colui che sapeva conquistar la vittoria? Se le garanzie che il vinto dà al vittorioso potessero assicurar la pace duratura, questa ci sarebbe da parecchi millenni, poichè le garanzie di tal genere furono tanto maggiori quanto più risaliamo il corso della storia guerriera al cui inizio troviamo praticata — se vogliamo esser giusti coi nostri progenitori — la vera, l'unica garanzia di una pace definitivamente duratura: l'uccisione totale dei propri nemici!

Ma si dice: noi non vogliamo le garanzie per goderci i frutti di vittorie ingiuste ed usurpatrici come erano quelle del passato, ma per assicurare a tutti i popoli ciò che hanno diritto ad aver assicurato; noi insomma non combattiamo una guerra di conquista ma di giustizia e non vogliamo con la pace assicurar le nostre conquiste, ma soltanto la conservazione di quella condizione di cose giusta che noi colla nostra vittoria vogliamo stabilire nel mondo. Davanti a tanta modestia io resto in verità sbalordito: ma bene! ma

bravi! Se voi non volete altro che questo siamo d'accordo; se nonchè dal momento che noi tutti abbiamo tanta sete di giustizia, noi dobbiamo, o fratelli, diffidar di noi stessi; noi siamo dei poveri esseri imperfetti e gli Stati lo son più di noi: quando sono in giuoco i nostri interessi ci è assai difficile, per non dire impossibile, esser giusti; e qui si tratta per noi degli interessi più vitali; e come potremo d'altra parte essere giusti proprio quando tutto cospirerà a non farci esser più tali, anche se fossimo veramente e sul serio animati dalle più giuste intenzioni? La vittoria! Ma chi in quel momento potrà aver nella propria coscienza altra idea che la patria, altra soddisfazione che quella dei sacrifizi fatti per la patria, altro desiderio che quello del bene della patria? E chi in quel momento potrà sottrarsi dal pensiero che tutti gli interessi potranno allora esser tutelati o mai più? Ah! via! Non allora potrà esser giusto qualcuno; e se noi vogliamo esserlo davvero dobbiamo pensarci fin d'ora e ricordarci anzitutto che « nessuno può esser giusto in causa propria » e che quindi il miglior modo di realizzare la giustizia che ci sta tanto cuore, è di cercare, indipendentemente da ogni proposito di vittoria e prima ancora — se fosse possibile — che la vittoria giunga, il giudice adatto: colui che ci dia le *massime garanzie possibili di essere sempre e sinceramente giusto.* E questo giudice noi abbiamo già detto chi sia.

Ma poi, riflettiamo un poco: queste garanzie le vogliamo sul serio per garantire la pace o le vogliamo — come evidentemente le vorrebbe la Germania ufficiale — per ingrandire noi stessi a danno degli altri Stati d'Europa?

Se le vogliamo a questo secondo scopo noi ci proponiamo nè più, nè meno, che di violare quel principio di nazionalità che abbiamo ormai accertato come,

almeno in Europa, si possa e si debba assolutamente rispettare; se poi vogliamo queste garanzie allo scopo vero pel quale dichiariamo che ci debbono esser date esse sono un enorme carico che assumiamo sulle nostre spalle, un carico evidentemente superiore alle forze di uno Stato qualsiasi od anche ad un gruppo di pochi Stati.

Guerra e conservazione di uno « statu quo » etnico-territoriale sono termini incompatibili.

Cerchiamo allora, da noi e indipendentemente da tutti i preconcetti che esistono riguardo al modo di assicurare a noi stessi ed al mondo una pace duratura, di stabilire colla maggior chiarezza e precisione possibile ciò che veramente occorra di fare per giungere ad essa.

La pace fu sempre cercato di assicurarla sulla base di uno *statu-quo :* e che la conservazione di uno *statu-quo* sia condizione necessaria e indispensabile del mantenimento della pace non può mettersi in dubbio. Lo Stato che si veda minacciato nella propria esistenza è disposto a non una, ma cento guerre.

Ma è condizione anche sufficiente? Basta la conservazione dello *statu-quo* ad assicurare la pace? E può uno *statu-quo* conservarsi?

L' idea di poter conservare uno *statu-quo* non può essere assurda: sarebbe lo stesso che ammettere che tutti gli statisti del mondo che cercarono di conservarlo, si fossero prefissi degli obbiettivi assurdi come un qualunque fanatico che cerchi la quadratura del circolo o la realizzazione del moto perpetuo; e ciò non è ammissibile in uomini che eccellono appunto per il loro senzo pratico, come vi eccellono, per comune consenso, gli uomini politici.

Nè v'è ragione per dover dichiarare una tale idea assurda, mentre ogni violazione di *statu-quo* ebbe le

sue sufficienti ragioni pratiche ed immediate, che la possono benissimo spiegare senza dover ricorrere a leggi fatali ed eterne che tali violazioni impongano.

Ma se non possiamo ritenere assurda l'idea di conservare uno *statu-quo*, dirò così, totale, comprendente, cioè, tanto lo *statu-quo* etnico-territoriale quanto la condizione dei reciproci rapporti esistenti fra gli stati, a maggior ragione non potremo ritenere assurda la conservazione di uno *statu-quo* ridotto ai suoi minimi e più materiali termini e cioè alla pura conservazione etnico-territoriale dei vari Stati che lo compongono; e che questa facilità di conservare lo *statu-quo* materiale sia effettivamente maggiore di quella di conservare lo *statu-quo* totale di cui parliamo, ci è comprovata anche dal fatto che se abbiamo potuto dimostrare la possibilità, l'utilità, la giustizia della costituzione definitiva e generale dello Stato nazionale, ciò abbiam potuto fare precisamente osservando che tale costituzione non comprometteva punto ogni possibile libertà e quindi, ogni possibile mutabilità di rapporti fra Stato e Stato.

E perchè mai, d'altra parte, non si dovrebbe ritenere conservabile uno *statu-quo* quando esso fosse fondato sull'utilità generale e sulla giustizia come lo sarà quello europeo dopo l'applicazione del principio di nazionalità alla delimitazione dello Stato?

L'idea dunque che uno *statu-quo* potesse essere conservato non fu mai assurda e ciò è tanto vero che omai siamo riusciti a trovarne uno conservabilissimo.

Ma se noi siamo giunti a ciò, vuol dire che siamo giunti a sopprimere la guerra, poichè guerra e conservazione dello *statu-quo* sono termini, sono fatti, reciprocamente incompatibili.

Ed invero nessuno vorrà dire, io spero, che lo Stato non sia altro che un territorio, poichè esso è invece evidentemente e sopratutto un popolo; ma si può forse

far guerra senza privare lo Stato di una parte grande o piccola del suo popolo?

E non è, allora, evidente che guerra e conservazione dello *statu-quo* sono, come dicevamo, termini e fatti raciprocamente incompatibili?

E se così è — come certamente è — è anche evidente, parmi, che il principio di nazionalità, dandoci la possibilità di creare uno *statu-quo* di sua natura conservabile, ci dà una condizione di cose di sua natura fondamentalmente e irriducibilmente incompatibile con la guerra. E potremmo desiderare una base di pace duratura più sicura e più solida?

Ma qualcuno potrebbe obbiettare che se lo Stato è potuto giungere ad assicurarsi la conservazione della propria integrità territoriale, ciò non implica che esso possa arrivare, e tanto meno che sia arrivato, ad assicurarsi la conservazione della propria integrità etnica; ed infatti — potrebbe soggiungere costui — si può benissimo — anzi così si farà certamente in avvenire — ritornare dopo la guerra allo *stato-quo ante* territoriale, indipendentemente da ogni soppressione di cittadini che la guerra abbia potuto produrre.

Ma una tale obbiezione è del tutto illogica.

Nell'interesse di chi può essersi compiuta tutta la millenaria fatica per la quale il principio di nazionalità ha finito col trionfare?

Nell'interesse dei cittadini? Ma allora è assurdo che essi abbiano fatto tutto quel che hanno fatto, non per assicurare la loro esistenza, ma per assicurare puramente e semplicemente un pezzo di territorio più o meno grande allo Stato.

Nell'interesse dello Stato? Ma non è allora assurdo il pensare che lo Stato tenga più ad un pezzo più o meno grande di terra che a un numero più o meno

grande di cittadini? La sua forza, il suo prestigio, il suo onore non è in questi più che in quella?

Dunque effettivamente guerra e conservazione dello *statu-quo* etnico-territoriale sono fatti che si escludono a vicenda.

Basta la conservazione del solo « statu-quo » territoriale a render la guerra irragionevole e ingiusta.

Ma anche a voler ammettere che si debba o si possa conservare il solo *statu-quo* territoriale, e che solo ciò possa ottenersi, se non si viene ad escludere la possibilità della guerra si viene tuttavia implicitamente ad ammettere che la guerra sarebbe divenuta, in ogni caso, inutile, irragionevole, ingiusta.

E non sarà difficile capire come non potrebbe diversamente essere se si rifletta che la guerra non è la lotta, ma una particolare forma di lotta, non è un principio di sua natura immutabile ed eterno, ma un fatto concreto, e quindi di sua natura mutevole e transitorio, che essa è infine precisamente quella particolare forma di lotta che gli Stati combattono per giungere alla loro formazione migliore, lotta in cui essi impegnano la loro esistenza appunto perchè solo tal lotta può e deve decidere del loro modo di esistere.

Basta infatti riflettere a questo significato della guerra, a questo vero ed unico valore di tal fatto per intendere che non potrebbe materialmente farsi una lotta in cui è impegnata l'esistenza quando fissando un qualsiasi *statu-quo* etnico-territoriale immutabile si venga a stabilire che tale esistenza non debba esser in alcun modo variata, e che una tal lotta diventerebbe

irrazionale ed ingiusta — anche quando gli Stati fossero lasciati liberi di farla — se ad essi, sia data un'esistenza etnico-territoriale conforme a giustizia e al loro stesso interesse, come abbiam visto che glie la dà il principio di nazionalità statico.

Ma a parte ciò che cosa potrebbero gli Stati voler razionalmente e giustamente variare colla guerra, quando i loro rapporti di coesistenza fossero definiti in modo razionale e giusto? Niente altro, evidentemente, che i loro rapporti di interdipendenza, di vita.

Ebbene, vediamo come il cambiar questi rapporti colla guerra, sia cosa inutile, irragionevole, ingiusta. Ed incominciamo col domandarci qual genere di rapporti si può voler con la guerra cambiare.

La guerra non può variare giustamente e razionalmente i rapporti di interdipendenza statali.

Io qui non voglio cercare facili trionfi, trattenendomi a dimostrare come sia perfettamente idiota il supporre che gli Stati possano voler variare colla guerra i loro rapporti di moralità, di cultura, secondo son giunti ad affermare, purtroppo, anche dei così detti intellettuali; asserendo nientemeno che, per esempio, la Germania ha potuto ottenere la sua supremazia culturale, che aveva di fatto prima di questa guerra, mercè la dimostrazione della sua superiorità militare, che essa avea dato al mondo colla guerra del 70 e coi suoi mostruosi armamenti posteriori. Si potranno colle armi diffondere degli spropositi, ma non delle verità e si può diffonderli fra gente che si compiaccia della propria ignoranza, non fra gente che aneli ad avere sul serio una cultura scientifica. E che le cose siano an-

date proprio così per la *Kultur* tedesca, e per noi, in questi ultimi tempi, non io oserei negarlo.

Parimenti si potrà colla guerra affermare, oggi, la propria inferiorità, non la propria superiorità morale.

Ma lasciamo andare, ripeto, ed occupiamoci dei rapporti interstatali che sul serio e da persone serie si crede di poter cambiare colla guerra: son questi i rapporti politici ed i rapporti economici. — Cercheremo, dunque, prima se potrebbero essere utili, ragionevoli e giuste delle guerre dirette a cambiare i rapporti economici, vedremo poi che dobbiamo pensare delle guerre dirette a cambiare i rapporti politici.

Lo Stato non fu sinora una individualità economica.

Ora il fatto è che rapporti economici fra Stato e Stato, non solo non esistono, ma non sono mai esistiti, poichè lo Stato non fu, nè è, una entità economica; potrà diventarlo, lo diverrà anzi certamente quanto prima, ma non lo è mai stato; e poichè non si possono voler variare rapporti che non esistono, così è assurdo il dire che lo Stato possa fare la guerra per variare i suoi rapporti economici cogli altri Stati.

Rendiamoci conto di ciò: la natura antieconomica di tutti i regimi statali odierni è di una evidenza assoluta: nello scegliere gli uomini di governo non si tiene e non si deve tenere alcun conto del loro valore economico, ma solo del loro valore generico o politico che, dir si voglia: tanto vero che l'ideale di tali regimi è il trionfo di quella parte di società — per definizione anti-borghese — che chiamiamo democrazia, e che, in realtà, essendo priva di ogni competenza specifica, è naturalmente anche priva di quella specifica competenza che è la competenza economica.

Dal punto di vista della sua formazione dunque, lo Stato odierno non è, di certo, una individualità economica, ma vedremo anche meglio come in realtà non lo sia osservando i suoi modi di agire.

Come potrebbe infatti riconoscersi un qualsiasi carattere d'individualità economica ad uno Stato, che, mentre per un verso sperpera il suo danaro con la spensieratezza di un figliuol prodigo vive, per l'altra, accumulando debiti su debiti senza fine?

Ma dove il carattere antieconomico dello Stato si palesa nel modo più chiaro è precisamente in quelle sue azioni che furono fin qui giudicate azioni statali economiche per eccellenza, intendo dire del protezionismo economico e delle così dette guerre economiche. — Io non intendo mettere, qui, in evidenza gli spropositi e i danni economici che il protezionismo statale produce: il *liberismo economico* mette a disposizione di chi abbia desiderio di apprenderli biblioteche intere; potrei, al più, far rilevare come la incapacità che lo Stato dimostra con tali danni e con tali spropositi è una prova di più del suo carattere antieconomico; ma io qui intendo di dire che il protezionismo economico non tende a far guadagnare lo Stato sibbene i suoi cittadini e che quindi non è un'azione economica dello Stato; non potendo di certo chiamarsi azione economica di un qualsiasi determinato individuo quella, che questi compia senza un fine economico proprio.

Mi si intenda bene: anche ogni azione individuale umana ha risultati economici buoni o cattivi; ma possiamo dire per questo che ogni azione umana è azione economica? L'assassino che uccide un uomo per togliergli la borsa e lo scienziato che scrive un libro dal quale pur ricaverà del guadagno compiono un'azione economica forse?

Noi diciamo invece che l'azione dell'assassino è

puramente e semplicemente un delitto, un'azione cioè del tutto cattiva e brutale e che quella dello scienziato è un lavoro scientifico e cioè un'azione del tutto buona e intellettuale, mentre l'opera economica è semplicemente utile o disutile e non è nè più intellettuale, nè più brutale, nè più buona, nè più cattiva di quel che gli occorra per essere materialmente ed esclusivamente utile.

Così anche la guerra può avere infiniti caratteri e infinite finalità, e non pel fatto che tutte le guerre dettero dei risultati economici buoni o cattivi, che siano, potremmo ragionevolmente chiamarle economiche. Chiamarle così è, di certo, possibile, tantochè da tanti ci si chiamano; ma potremmo far ciò per confonderci e non per intenderci; e quando si parla o si scrive, si deve, mi pare, cercare d'intendersi

Quando io dunque dimostri che la guerra non ha avuto mai per lo Stato, che la faceva, dirette e preminenti finalità economiche, credo di poter senz'altro asserire — come dicevo — che guerre economiche non ce ne sono mai state.

La guerra non è mezzo adatto a cambiare rapporti economici.

Non io devo insegnare a nessuno che al tempo dei nostri antichi padri la principale forma di ricchezza era la ricchezza agricola e che questa ricchezza vien prodotta principalmente dalla terra.

Ora a conquistar terre lo Stato era evidentemente più adatto dei cittadini ed è quindi naturale che i cittadini incaricassero lo Stato di conquistarle per loro; come era anche naturale che lo Stato si sobbarcasse volonterosamente a tale incarico dal momento che la

conquista di terre soddisfaceva al proprio bisogno di espandersi; a quel bisogno appunto pel quale egli combatteva, contro gli altri Stati, la sua lotta per l'esistenza.

D'altra parte egli non faceva ciò senza compenso; poichè dando ai cittadini ciò di cui questi avevano bisogno, esso poteva ottenere da loro quella cooperazione, di cui esso stesso per questa sua propria lotta aveva bisogno.

Così la guerra aveva allora due caratteri, due finalità: da una parte era la lotta interstatale per l'esistenza ed aveva per scopo la realizzazione appunto della migliore esistenza dello Stato; dall'altra era lotta economica ed aveva per scopo la conquista della ricchezza per conto dei suoi cittadini.

E che lo Stato colla sua guerra non aspirasse infatti alla conquista di beni economici per sè e vi mirasse invece per i suoi cittadini ne abbiamo la prova nel fatto che esso, quando tali beni economici conquistò, sempre ad essi li distribuì: li ebbero talora le plebi come vediamo verificarsi assai spesso nell'antica storia di Roma, li ebbero tal'altra i capi, come vediamo verificarsi principalmente nel Medio Evo, e se talvolta rimasero a costituire pubblici demani, non lo Stato, che li tenne sempre in non cale, ma i cittadini s'incaricarono di utilizzarli, di sfruttarli.

Un solo provento economico avrebbe potuto esser considerato un profitto diretto dello Stato: i tributi, ed essi non esistono più.

Le guerre dunque non hanno avuto mai finalità economiche proprie dello Stato.

Non sono quindi una sua azione economica e non escludono affatto ciò che abbiamo sopra dichiarato, che cioè lo Stato non fu mai una individualità economica, non ebbe mai rapporti economici con altri Stati e non

potrebbe quindi mai voler variare tali rapporti con la guerra.

Si potrebbe piuttosto obbiettare che le aspirazioni economiche dei cittadini potrebbero spingere lo Stato a far la guerra per loro conto; come generalmente, ma altrettanto inconsideratamente si va dicendo in questi ultimi tempi dai socialisti in ispecie.

L'obbiezione però non ha senso. Lo Stato non ha mai subordinato i suoi fini a quelli dei suoi cittadini; ed è quindi assurdo supporre che lo Stato facesse delle guerre e cioè delle lotte in cui poneva in giuoco la sua esistenza per dei fini che non solo non erano propriamente suoi, ma che non consistevano nemmeno nell'assicurare ai propri cittadini la loro esistenza, sibbene solo nel procurar loro un miglioramento di essa.

L'errore di chiamare economica la guerra si spiega del resto assai facilmente. Se lo Stato ha sempre più o meno considerato i suoi cittadini come « carne da cannone » specialmente quando i cannoni non c'erano e si facevano senza di essi le così dette guerre economiche, i cittadini gli han reso ad usura il contra cambio asserendo — e talora esigendolo in buona fede — che lo Stato fosse e dovesse essere niente altro che il loro umilissimo servitore; ed è così che i cittadini — guardando naturalmente le cose dal loro punto di vista — han dichiarato la guerra un fatto economico senza riflettere che essa era un fatto assai più sintetico e cioè un fatto eminentemente e prima di ogni altra cosa politico e che appunto perchè tale, era anche subordinatamente economico.

Ma perchè mai d'altra parte lo Stato dovrebbe far la guerra per avvantaggiare le condizioni economiche dei propri cittadini a carico di quelli di altri Stati, quando ciò può farsi senza la guerra e senza nem-

meno una qualsiasi pressione militare da parte dello Stato?

Il predominio economico che i tedeschi esercitavano in tanta parte del mondo e che pareva destinato ad allargarsi e ad intensificarsi sempre più, non era fondato sulla forza delle armi tedesche, sebbene questa fosse grandissima, ma sulle abilità economiche dei tedeschi e sullo sfruttamento razionale di tutte le risorse economiche di cui riuscirono ad impossessarsi sulle loro terre e sulle altrui. E si fonda forse sulla forza militare del loro paese il predominio economico che i cittadini di tanti staterelli d'Europa esercitavano prima di questa guerra ed eserciteranno anche più, dopo di essa, nel mondo?

E dove è d'altra parte uno Stato che si dimostri oggi disposto a subire dei soprusi in materia economica? La ferma attitudine economica assunta e mantenuta in questa guerra da tanti piccoli Stati anche contro le minacce di Stati potentissimi, è a questo riguardo del tutto significativa.

Si aggiunga che — a parte ogni considerazione di giustizia o di altri riguardi esteriori di qualsiasi genere — per esercitare una qualsiasi influenza economica colla forza delle armi occorre anzitutto avere delle armi in misura adeguata.

Ora con ciò noi verremo prima di ogni altra cosa ad attrarre verso tuttociò che possa contribuire all'incremento della nostra forza militare una quantità di cose e d'energie che, senza di ciò, potrebbero naturalmente concorrere ad aumentare il nostro sviluppo economico ed avremo di conseguenza una minor produzione di ricchezza e quindi diminuzione del nostro benessere interno, e diminuzione della nostra potenza economica nel mondo.

Ma noi col nostro economismo militare verremmo

non solo a stornare molte forze e molte cose da quello sviluppo economico che vorremmo invece tutelare e promuovere, ma verremmo altresì ad incanalare i fattori economici che ci restassero, non nelle loro vie naturali, ma verso quelle che ci verrebbero indicate dalle particolari ed eccezionali esigenze economiche dei paesi sui quali noi potremmo esercitare la nostra influenza; ed anche da ciò non potrebbe derivare che una diminuzione del nostro benessere economico interno, e della nostra potenza economica nel mondo.

E può esser chiamata utile un'azione che dà questi risultati economici?

E con ciò parmi rimanga omai assodato che il proposito di mutare rapporti economici di qualsiasi genere non possa esser causa giusta e razionale di guerra.

E allora è giunto il momento di veder se possono, razionalmente e giustamente, sorgere guerre per cambiare i rapporti politici.

La guerra non è più mezzo adatto a cambiare i rapporti politici interstatali.

Certo con la guerra si può — finchè nessuno lo vieti — imporre un predominio politico.

Ma la sistemazione che si sarà così data ai reciproci rapporti politici, sarà utile, sarà duratura? Questo è quel che bisogna vedere per decidere se una guerra per questo scopo possa razionalmente sorgere. E per vederlo prendiamo ad esame il predominio politico, cui dovrà probabilmente sottostare la Polonia.

Se la Polonia dovrà dopo la guerra rimaner comunque dominata, si potranno verificare queste due condizioni di cose: o lo Stato che la domini darà alla Polonia un regime di libertà e di giustizia o non glielo

darà: in questo secondo caso il predominio politico potrebbe apparire momentaneamente utile; ma noi sappiamo già per la nostra esperienza, omai più che secolare, che una nuova rivoluzione polacca finirebbe col cacciar via dalla Polonia lo straniero dominatore.

Se invece lo Stato dominatore darà alla Polonia la giustizia e la libertà, allora le energie proprie della stirpe polacca avranno tutto il loro sviluppo e stabiliranno sia nel campo dell'economia, sia in quello della coltura, e dell'arte, ecc. dei rapporti politici che si sostituiranno a quelli stabiliti colla guerra, com'è accaduto fra l'Austria e l'Ungheria.

In ambo i casi i rapporti politici stabiliti colla forza delle armi non saranno come si vede duraturi — e basta ciò per intendere come l'averli prestabiliti invano non possa costituire un utile, come non costituì di certo una cosa giusta.

E con ciò mi pare di non dover dire altro per dimostrare che il predominio esercitato da uno Stato sopra un altro colla forza delle armi non potrebbe mai essere nè utile nè giusto e che quindi anche per variare i rapporti politici una guerra non potrebbe razionalmente sorgere.

*
* *

Possiamo dunque ormai definitivamente concludere che per nessuna ragione si potrebbe oggi voler comunque variare colla guerra i rapporti fra Stato e Stato.

*
* *

Ma allora, si dirà, dovranno essere i futuri rapporti statali immutabili? E se non dovranno essere immutabili come e in forza di che muteranno? E come definiremo questi rapporti con giustizia dal momento che voi avete escluso che gli Stati possano essere del

tutto uguali fra loro e trattarsi quindi in tutto da pari a pari e mentre d'altra parte, nessuno in realtà potrebbe ammettere che tutti gli Stati debbano essere, fra loro, pari?

Qui ci si prospetta un nuovo problema che pur dobbiamo risolvere se vogliamo — come di certo vogliamo — giungere alla nostra pace giusta e duratura.

Osservammo già che tale pace deve essere fondata sopra uno *statu-quo* giusto; e rilevammo altresì come uno *statu-quo* non sia costituito dal solo *statu-quo* etnico-territoriale sibbene anche dalle condizioni esistenti dei rapporti interstatali. Vediamo allora come si possano stabilire dei rapporti interstatali giusti.

Così avremo risposto alle domande che ci siamo qui sopra fatte ed avremo altresì del tutto risolto il nostro problema della pace duratura per quel che si riferisce ai criterii di giustizia sui quali essa deve esser fondata.

Rapporti d'interdipendenza immediati secondo giustizia.

Come faremo a stabilire fra gli Stati rapporti di interdipendenza giusti?

Nello stabilire i rapporti d'interdipendenza fra i varii Stati d'Europa, dopo questa guerra, non potremo certamente astrarre del tutto dai risultati di questa guerra e dalle condizioni preesistenti alla guerra rispetto a tali rapporti: non si può infatti nè praticamente nè logicamente asserire che alla Polonia ad esempio, o all'Armenia debba esser concessa una assoluta indipendenza, o meglio, una indipendenza eguale a tutti gli altri Stati che sogliamo chiamare indipendenti; non si può praticamente perchè vi si oppor-

rebbe se non altro la Russia se — come lo speriamo — la vittoria resterà a noi dell'Intesa, e vi si opporrebbero Austria e Germania se la vittoria — non sia mai — dovesse restare ai nostri nemici. Non si può razionalmente perchè i fatti non hanno potuto ancora dimostrare in modo assoluto che la Polonia, l'Armenia ecc. abbiano tutte le capacità necessarie a costituire degli Stati nazionali indipendenti.

Così a voler esser giusti non si potrebbe ragionevolmente astrarre nello stabilire i futuri rapporti di interdipendenza statale nella futura collettività degli Stati Europei, dalla incapacità che la Grecia ad esempio ha dimostrato in questa guerra ad adempiere i doveri propri di ogni stato civile, nè praticamente non tener conto del fatto che solo col dare alla Grecia una posizione subordinata si potrebbero conciliare la costituzione integrale di uno Stato nazionale greco e le giuste riparazioni che la Grecia dovrebbe dare agli alleati dell'Intesa in genere e all'Italia in ispecie, tanto più se si rifletta che per costituire cotesto Stato nazionale greco l'Italia dovrebbe oltretutto cedere ad essa i territori che ha tolto alla tirannia turca col proprio sangue e col proprio danaro.

Ma quando noi avremo risolto il problema di stabilire dopo la guerra rapporti di dipendenza più o meno giusti fra tutti gli Stati d'Europa noi non avremo — se pur ci riuscissimo — stabilito una situazione politica durevolmente giusta; poichè i rapporti di vita cambiano coll'evolversi della vita, e se si vuole esser giusti occorre cambiare continuamente con essi i rapporti politici.

Siamo dunque di fronte a due distinti problemi che occorre risolvere.

Il primo consiste nel definire in modo chiaro e preciso quali debbono essere secondo giustizia i rapporti

di dipendenza interstatali immediati, l'altro consiste nello stabilire una condizione di cose tale che permetta a tali rapporti politicamente definiti di cambiare col cambiare dei rapporti di vita.

Vediamo il modo di risolverli entrambi.

Per risolvere il primo problema noi dovremo anzitutto decidere quali Stati sieno maturi e quali no al godimento di una piena indipendenza; e quindi decidere da chi gli Stati destinati a dipendere debbano esser dominati. Ma ciò rientra nella competenza del nostro Congresso giuridico: si tratterebbe, infatti, di un caso d'incapacità al pieno godimento dei diritti sanciti dal principio di nazionalità, e per risolvere un tal caso non c'è da far altro che ricorrere al metodo già indicato per le altre analoghe incapacità di fronte a tal diritto, che già considerammo quando si trattò di applicare lo stesso principio nel suo significato iniziale o statico, come noi lo chiamammo; e bisognerà quindi — anche in questo caso — o dare a questi Stati una tutela del tutto internazionale o lasciarli alla tutela degli Stati nazionali più direttamente interessati al loro sviluppo se questi abbiano, in essi, legittimi e reali interessi da tutelare.

E che, questa, sarebbe la soluzione più giusta, possiamo rilevarlo sia dal punto di vista degli Stati che eventualmente fossero destinati a dominare, sia da quello degli Stati che verrebbero in tal modo dichiarati, dirò così, minorenni: i primi infatti in questo solo modo potrebbero tutti egualmente tutelare que' tali loro interessi senza sottostare al fato del dominatore unico, fino a che almeno la Polonia e l'Armenia non avessero dimostrato di essere uscite di minorità e di potere quindi garantire, esse, questi interessi, ed i secondi avrebbero certamente più giustizia dai loro naturali tutori che da un solo dominatore qualsiasi, e l'avrebbero sopratutto pel fatto che tal

tutela non potrebbe non essere esercitata nei limiti e nei modi che il nostro Congresso giuridico interstatale nell'interesse comune di tutti gli Stati dominatori e di tutti gli Stati destinati, per ora almeno, ad esser dominati, avesse prestabilito.

Rapporti d'interdipendenza statali giusti e libertà della lotta economica.

Per risolvere il secondo problema è necessario anzitutto osservare che rapporti di vita sono rapporti di forza. Ma di forza militare forse? No certo. Chi fra noi potrebbe ammettere che sarebbero per noi, individui umani, giusti dei rapporti di vita fondati sulle rispettive forze fisiologiche, che sono precisamente le forze individuali corrispondenti alle forze militari dello Stato? E che i popoli non lo ammettano a nessun costo lo abbiamo già visto.

Non, dunque, sulle rispettive forze militari interstatali potrebbero esser fondati i futuri rapporti di vita interstatali se vogliamo — come dobbiamo volere per farne base di una pace duratura — che essi sieno giusti.

E allora su quali forze si fonderanno? Anche ciò noi abbiamo già visto; son le forze di civiltà dei popoli, che finiscono con l'imporsi e che possono determinare con giustizia rapporti di vita interstatali di lor natura durevoli. Son dunque queste forze che ci daranno i rapporti di vita giusti che ci occorrono.

E perchè esse possano darceli una cosa sola evidentemente occorre: dare ad esse la massima possibile libertà di azione, poichè solo in tal modo esse potranno darci tutta la loro misura e compiere esse stesse quell'azione che realizzi quei rapporti di vita

giusti che andiamo cercando e che esse possono e debbono darci.

E tale azione, lo diciamo subito, sarà azione economica. Che infatti nella azione economica possano convergere tutte le energie di una stirpe e che essa possa darci di tali energie la più esatta misura nessuno vorrà mettere in dubbio, e ciò per la stessa ragione per la quale nessuno può mettere in dubbio che la lotta guerriera ha dato sempre, e ci dà anche in quest'ora purtroppo, la più esatta misura di tutte le energie d'ogni stirpe.

E ciò perchè la lotta economica è, dopo la lotta guerriera, la più fondamentale.

E allora tutto il problema di giungere a stabilire tra i futuri Stati nazionali rapporti di vita giusti si riduce a questo: trovare il modo di dare alla lotta economica la massima possibile libertà.

Problema che non ammette che un'unica soluzione e cioe sopprimere la guerra.

E per convincercene non abbiamo che da osservare quel che accadrebbe della lotta economica che oggi combattono fra di loro i cittadini il giorno in cui restaurassimo fra di essi non dico il diritto ma la possibilità di ricorrere, per risolvere le loro questioni economiche, alla lotta con le armi.

Ognuno farebbe questo semplice ragionamento: a che mi giova affaticarmi per sviluppare le mie industrie, i miei commerci quando il primo che capita può uccidermi e togliermi colla vita tutto il prodotto della mia fatica? Non è meglio che mi addestri anch'io ad uccidere? Così potrò non solo difendere la mia fortuna, ma sopprimere, io, alla mia volta i miei concorrenti. Ed è chiaro che in tal modo la lotta economica cederebbe nuovamente il suo posto alla vecchia lotta militare fra cittadini.

E se quanto sopra dicemmo è quel che deve farsi, è anche ciò che il bisogno dello Stato e la volontà dei cittadini esigono che si faccia.

Gli uomini incominciarono la loro vita statale o, come suol dirsi, civile col chiedere allo Stato la garazia della loro esistenza, e solo dopo avuta questa in una misura abbastanza soddisfacente essi poterono naturalmente incominciare a cercare per conto loro di migliorare la loro esistenza. Ed ora siamo al punto che dopo aver migliorato economicamente da noi la nostra esistenza, pensiamo che sia meglio d'incaricare anche di questo còmpito lo Stato per poter noi metterci a più alto e meno duro lavoro che continui il miglioramento incessante al quale il nostro interesse ci spinge. E così, oggi non vogliamo più che lo Stato protegga, tuteli, il nostro lavoro; ma che un tal lavoro faccia egli stesso riservando a noi il còmpito di semplici cooperatori nella grande azione economica, che a lui chiediamo di compiere, a quella stessa guisa che una volta volemmo essere non gli attori diretti, ma i suoi cooperatori nella grande opera di tutelare la nostra esistenza. E che precisamente a questo ormai siamo lo provano una quantità di fatti.

Lasciamo andare che i socialisti prevenendo gli eventi avrebbero voluto da un pezzo che lo Stato fosse divenuto ad un tratto il grande industriale ed il grande commerciante unico ed esclusivo della collettività, cosa che si sarebbe d'altra parte già fatta se essi, invece di aizzare le plebi ad un'opera di demolizione inutile e anzi dannosa, avessero riflettuto che ciò non avrebbe potuto compiersi senza una organizzazione economica dello Stato e si fossero messi a studiarla, come del resto qualcuno di loro, lo Schaeffle, ad esempio, s'era accorto di dover fare.

Ma la prova maggiore sta nel fatto che ciò è nel no-

stro interesse: se le battaglie economiche sono quelle da cui dipendono i nostri maggiori interessi sociali, chi meglio dello Stato potrebbe e dovrebbe combatterle per noi?

Il bisogno che le energie economiche, come ogni altra forma di fondamentali energie umane, hanno di vasti coordinamenti, è rilevato dai *trusts* che qua e là sorgono sporadicamente nel mondo; e dovrebbe, fra tanti trust, essere assurdo proprio quello che trovi nella solidarietà della stirpe la base più logica, più sicura, più naturale, più ricca di vitali energie?

Anche il vecchio Stato militare ci appare dapprima come un semplice trust di energie militari, ma il consenso omai universale nel principio di nazionalità, uscito trionfante proprio dalla millenaria esperienza guerriera, ci avverte appunto che quali siano le energie che lo Stato si assume di coordinare e quali che siano gli obbiettivi della politica statale, la solidarietà della stirpe deve essere la base di un tal coordinamento e di una tale politica. Dunque anche i *trusts* economici raggiungeranno senza dubbio la maggior possibile efficacia quando saranno divenuti trust nazionali.

E che anche lo Stato tenda istintivamente a far ciò lo provano il continuo crescere dei monopoli industriali e commerciali che lo Stato assume, l'invio all'estero di commessi viaggiatori statali — quali sono di fatto gli addetti consolari commerciali e le varie commissioni industriali e commerciali che esso manda in giro pel mondo — per fare acquisti diretti di materie prime e di generi di consumo, per trattare vendite di generi da noi prodotti, per studiare impianti industriali ecc. E lo prova altresì quell' « Istituto internazionale di agricoltura » che è sorto a Roma pel consiglio di un americano e che costituisce, senza alcun dubbio, il primo passo verso una monopolizzazione interstatale del commercio granario mondiale.

Senonchè non può esser cotesta l'azione economica che lo Stato può esser chiamato ad esercitare; poichè esso viene con ciò a sostituirci in quel che omai noi sappiamo fare, almeno per ora, meglio di lui.

E d'altra parte azione economica vuol essere prima d'ogni altra cosa coordinamento, integrazione di energie economiche e questa è l'azione economica più propria che lo Stato deve prima di ogni altra esercitare e che potrà dare a quello Stato che meglio l'eserciti il più ampio il più sicuro predominio nel mondo.

Ciò è tanto vero, che precisamente ad esercitare questa azione lo Stato effettivamente tende, quando dà tutte le sue forze al trionfo di quel principio di nazionalità che è come abbiam visto non solo un nostro diritto ma altresì un diritto dello Stato, un criterio di utilità statale, l'espressione di un vero e proprio bisogno dello Stato.

Ed invero quali energie tende a coordinare questo Stato, nazionale coordinatore per eccellenza delle energie della stirpe?

Non le energie morali: poichè queste si affermano e si sviluppano fuori di ogni ingerenza statale, non le energie guerriere: poichè esso, come abbiam visto, tende a sopprimer la guerra, e allora quali altre energie della stirpe potrebbe lo Stato nazionale voler coordinare e sviluppare, se non quelle energie intermedie che chiamiamo appunto energie economiche e che non rappresentano in fine altro che il più felice coordinamento oggi possibile fra entrambe quelle due forme antitetiche di energie umane quali sono la forza materiale e la forza morale proprie dell'uomo.

E che tutti s'incominci ad intendere che ogni azione politica debba aver omai fondamento sulle forze economiche, noi lo vediamo nel fatto soprattutto significativo che proprio ora, mentre pur ci sovrastano le preoc-

cupazioni di una guerra immane si affermi solennemente da entrambi i blocchi belligeranti la necessità di continuare in alleanze economiche le attuali alleanze militari.

Predominio e lotta economica.

E solo l'azione economica, giova ripetere, potrà dare allo Stato la supremazia politica cui esso — come ogni altra individualità — può e deve necessariamente aspirare. Dove infatti esiste un campo in cui le più risolute ambizioni di predominio potrebbero esser soddisfatte meglio che nel campo economico?

Non è proprio questo il campo in cui il diritto del più forte si afferma oggi nel modo più assoluto ed ha più universale riconoscimento? So bene che esiste un collettivismo egualitario, secondo il quale anche nel campo economico dovrebbe essere soppressa ogni disuguaglianza tra economicamente forti ed economicamente deboli; ma questo non è che un modo di dire, tanto vero che il collettivismo egualitario più intransigente, in realtà, tali disuguaglianze non pensa affatto di sopprimerle: tutta la differenza infatti fra il regime economico cosiddetto borghese ed il regime economico collettivista sta in ciò che la direzione — e quindi il comando — non deve esser riconosciuto a chi si dimostri ne' fatti il più capace, ma a chi sia ritenuto tale dalla collettività.

Ora si potrà discutere quali dei due regimi sia il migliore, ma nessuno dei due esclude che vi debba essere nel campo economico chi in definitiva comandi e chi obbedisca e che pertanto ogni ambizione di supremazia possa esser in esso soddisfatta.

Dunque la soppressione della guerra non solo può

darci, come già vedemmo, quei rapporti di vita interstatali giusti che sono condizione essenziale, dopo quella dei rapporti di coesistenza giusti, per avere una pace durevole, ma soddisfa tutte le legittime aspirazioni così dei cittadini come dello Stato.

Occupiamoci quindi senz'altro di ciò che possiamo fare per sopprimerla.

Il futuro Potere interstatale e la pace giusta e duratura.

Si comincia omai da tutti a capire che ad assicurare la pace non può bastare uno Stato od un qualsiasi gruppetto di Stati e che occorre invece una lega di tutti gli Stati che la pace vogliano conservare e l'espressione di leghe statali mondiali per la pace è stata omai fatta anche ufficialmente. Ma se in ciò si va omai tutti d'accordo, non fu finora detto il modo di fare che esse siano in ogni caso, capaci e disposte ad assolvere il loro importantissimo ma anche gravissimo còmpito.

Ricordo anzi che uno statista, non so se d'America o d'Inghilterra, avanzò seri dubbi sulla possibilità che queste leghe, al momento opportuno, agiscano colla necessaria prontezza ed efficacia. Eppure anche ciò è assolutamente necessario, poichè a conservare la pace è necessario organizzare una volontà collettiva capace e risoluta a conservarla non meno che di darle una base propria ed adeguata. Perchè la condizione di cose stabilita in Europa non era come avrebbe dovuto essere giusta, scoppiarono contro la volontà dell'Europa intera le guerre balcaniche; ma perchè una tal volontà di pace risoluta e capace è venuta a mancare, è scoppiata la presente guerra. Tutto il problema di impe-

dire la guerra si riduce quindi per noi, omai, a questo: trovare il modo che le future **leghe mondiali per la pace**, siano, quando occorra, pronte ad agire con una forza adeguata alla poderosa azione di repressione che devono compiere. Problema che non può evidentemente risolversi che in un sol modo: fare che tali leghe costituiscano un vero e proprio **Potere interstatale.**

So bene che quest'idea sembrerà un po' arrischiata e che i soliti politicanti la dichiareranno senz'altro, utopistica e assurda; ma noi, omai, siamo intesi, che questa gente non bisogna sentirla; e, d'altra parte, una tale idea è in realtà inconciliabile colla loro teoria del *sacro egoismo* che essi prediligono, e bisogna compatirli.

Ma non è, tal Potere, inconciliabile colla sovranità dello Stato, e ciò basta perchè sia realizzabile, Basta, come è bastato che l'autorità dello Stato fosse conciliabile colla sovranità dei cittadini perchè questa sovranità si formasse non solo, ma rimanesse incrollabile anche di fronte agli attacchi furibondi del libertarismo più sfrenato.

Dunque il Potere interstatale, che bisogna assolutamente costituire per assicurare la pace del mondo, si può costituire, ed esso può avere sugli Stati quella forza materiale e morale che la sovranità statale ha sui cittadini senza menomamente intaccare la sovranità di tutti i singoli Stati, sol che sia costituito in modo analogo a quello col quale si costituisce la sovranttà dei regimi democratici i quali appunto sulla sovranità dei cittadini si fondano.

Si tratta anzitutto di costituire due camere interstatali; poichè il *principio bicamerale* fu discusso quanto un principio può esser discusso e — caso raro e del tutto tranquilizzante — da tale discussione è venuta

fuori un'unica risoluzione in tutti gli Stati e da tutti gli Stati accettata.

Ora queste due camere noi già le abbiamo nei due poteri di cui abbiam già visto che dovrà essere costituito il futuro Congresso della Pace: poteri senza dubbio legittimi entrambi e che quindi tutti gli Stati possono riconoscere senza difficoltà.

A costituire la futura sovranità interstatale, non manca dunque che il terzo Potere: ma il modo di costituirlo non manca: anche infatti gli Stati in cui la sovranità si organizza sul massimo possibile riconoscimento del principio di libertà, che è quanto dire sul massimo possibile riconoscimento della sovranità di coloro che debbono costituirla, esiste questo terzo Potere e da essi noi possiamo, per ora almeno, prendere il modo di costituirlo.

Ed ora vediamo di studiare il modo di dare a questo triplice Potere interstatale la forza di cui esso deve disporre per poter raggiungere l'altissimo e vitale scopo pel quale noi l'avremo costituito.

Ma anche a questo riguardo non possono esservi nè dubbi nè difficoltà: esso deve essere l'unico detentore di quella forza militare che i singoli Stati non avrebbero più ragione di possedere e che nell'interesse stesso della pace deve essere ad essi vietato di possedere.

Così si fa da secoli e secoli per assicurare la pace civile nello Stato e così deve essere fatto per assicurare la pace civile nella futura collettività interstatale.

Nè qui è il caso di scendere a maggiori particolari.

Anzitutto noi non possiamo qui esporre che dei criteri generali, se vogliamo — come vogliamo — che tutti possano in essi consentire; secondariamente i

criteri particolari non potrebbero essere suggeriti che dalle circostanze immediate e di questo non possiamo essere giudici noi, ma dovrà essere giudice lo stesso Potere interstatale quando noi l'avremo costituito, perche esso solo ne avrà la competenza ed il diritto.

Ad una sola cosa crediamo appunto di accennare fin da questo momento, ed è che ad esso dovrà essere affidata l'*alta sovranità* sugli Stati immaturi al pieno godimento del principio di nazionallità di cui abbiamo più volte parlato e che ad esso dovrà essere affidata la custodia di quei punti del mondo — gli odierni punti strategici — che occorra veramente d'internazionalizzare per la libera espansione nel mondo dell' attività propria di ciascuno Stato.

E tuttociò, come evidentemente rappresenterà un onere per la futura sovranità interstatale, potrà rappresentare anche una forza o almeno il luogo in cui una sua propria forza potrà esistere.

Non noi, del resto, ci nascondiamo la difficoltà di dare oggi ad un potere interstatale la forza materiale che ad esso possa occorrere per assolvere con la massima prontezza ed efficacia il suo gravissimo compito: ma non bisogna credere che questa forza materiale debba esser poi tanto grande: poichè due fatti concorrono a diminuirla: primo il fatto del disarmo dei singoli Stati: secondo il fatto dell'altissima autorità morale di cui esso sarà investito; autorità morale che potrà all'occasione divenire forza materiale, inquantochè una tale autorità appunto ci assicura che la grande maggioranza degli Stati non potrebbe non essere, in ogni eventualità di necessaria repressione, pronta al suo appello.

E qui ci si presenta un'altra decisiva ragione per volere che di tale sovranità interstatale facciano comunque parte i capi di religioni cristiane e prima di ogni altro il Papa.

Ed invero dove trovare una più alta autorità di quella di cui dispone il Sommo Pontefice di Roma?

Noi avevamo ciò dimenticato prima della guerra; ma la guerra appunto ci ha dimostrato che avevamo fatto assai male a dimenticarlo; nè di un tal fatto potrebbe immaginarsi ammenda più solenne e maggiore di quella che fece il governo di Francia quando, disdicendo il suo immane lavoro per giungere alla famosa *separazione,* andò ad inchinarsi davanti agli altari, suo malgrado risorti al sole dei campi di battaglia e dall'ardente fede del popolo riconsacrati: fu quella dimenticanza, una delle tante impreparazioni alla guerra per le quali le democrazie d'Europa furono prima di essa invano dissanguate: ma se può sperarsi nel perdono dei popoli è certo ad un patto: che queste impreparazioni non si rinnovino, al di là della guerra, nell'arduo compito di assicurare la pace.

E questo è il pegno che garantisce noi tutti, che vogliamo davvero e sul serio una pace giusta e duratura, che i poteri politici, non si rifiuteranno di fare tutto quello che per averla è necessario di fare e che soprattutto non si opporranno a che si faccia da altri quel che essi e la guerra non possono fare.

Il Congresso giuridico può e deve esser creato subito.

Ed eccoci all'ultimo punto della dimostrazione del nostro, dirò così, teorema pacifista. Noi dobbiamo qui dimostrare che alla creazione del nostro Congresso giuridico si può e si deve procedere subito; dopo quanto abbiamo detto non credo però, che occorrano molte parole a dimostrarlo.

Se la pace giusta e duratura è ciò cui in questo momento i popoli di tutto il mondo soprattutto anelano, perchè si dovrebbe tardare un sol giorno, od anche un'ora soltanto più del necessario, a far tutto quel che è possibile di fare per essa?

E se il nostro Congresso giuridico rappresenta il primo passo verso una tale pace, non è proprio dalla creazione di questo che si deve incominciare?

Che ci si debba mettere subito all'opera per creare il nostro Congresso giuridico non v'è dunque dubbio possibile, ma si può far ciò? In diritto si può certamente e noi l'abbiamo già dimostrato quando abbiamo visto che i governi non potrebbero per nessuna ragione opporsi alla sua creazione; ma qui gioverà aggiungere che si può anche se si voglia tenere il massimo conto delle più immediate necessità di questo grave momento;

inquantochè per creare il nostro Congresso non occorre far nulla che possa comunque intralciare le operazioni di guerra, nè occorre in alcun modo distrarre dalle cure, che la guerra impone, coloro che hanno il diritto e il dovere supremo d'occuparsene in questo momento con tutte le loro forze, al di sopra di ogni altra cosa.

Si può anzi razionalmente affermare che iniziando subito l'opera di creazione del nostro Congresso giuridico, si verrebbe a giovare così ai governi come alle esigenze della guerra.

Ed infatti potendo e dovendo quest'opera incominciare contemporaneamente presso i popoli di tutti gli Stati belligeranti, si viene anzitutto ad eliminare ogni possibilità di eventuali mutamenti dei rapporti bellici in cui si trovano o credano di trovarsi i belligeranti e si tende di fatto a sbarazzare d'altra parte i governi di compiti che essi, come abbiam visto, non sono in grado di assolvere e di responsabilità da cui potrebbero un giorno — quando la loro impotenza fosse, non ostante tutto, palese, — rimanere schiacciati.

Ma la ragione principale per cui ci si deve mettere subito all'opera per creare questo nostro Congresso giuridico io non l'ho ancora rilevata ed è questa: che solo quando sarà palese a tutti che si può di fatto lavorare per la pace *giusta e duratura* al di fuori della guerra, si potrà da una parte *con sicura coscienza* giudicare da tutti se valga la pena di continuarla per degli scopi, che non pare siano giudicati adeguati, dal momento che tanto poco se ne parla, e sarà d'altra parte tolta ogni forza a quel movimento pacifista, puramente negativo, che fonda le sue speranze criminali, in quella rivoluzione di cui si parlò dai nemici della guerra, fin dallo scoppiare di essa, e di cui si potrebbe

riparlare con più minacciosa efficacia, il giorno in cui i nemici della guerra diventassero più numerosi e impazienti.

L'iniziativa del Congresso giuridico spetta al Sommo Pontefice di Roma.

E, allora, per passare dalla teoria ai fatti a me pare di dover dire solo un'ultima cosa; ed è il nome di Colui che, per la natura della iniziativa da prendere, è a mio avviso, il più adatto a prenderla, e questi è il Pontefice di Roma.

Chi meglio di Lui può infatti parlare, ad un tempo, e colla maggiore efficacia a tutti indistintamente i popoli belligeranti? Non hanno, proprio nell'occasione di questa guerra, riconosciuto la sua grande influenza sulla coscienza dei popoli fin le nazioni non cattoliche?

E chi meglio e con più efficacia del più augusto capo della religione del Cristo potrebbe parlare ai popoli di giustizia ed indicare ad essi ciò che essi debbono fare perchè giustizia sia fatta? perchè anzi la giustizia abbia la sua più solenne sanzione nel mondo, facendola presiedere a quella delimitazione degli Stati in cui mai potè la giustizia essere ascoltata?

Ma io credo, a questo punto, di dover considerare il fatto di questa iniziativa che io invoco dal Sommo Pontefice di Roma — per un profondo sentimento di dovere al quale non posso e non voglio sottrarmi — dal punto di vista più pratico; e prego i governanti che in questo momento ci reggono di volermi tenere per iscusato, se io dovrò dire cose assai gravi contro il parlamentarismo di cui, per altro, essi non hanno la colpa e di cui essi stessi hanno più volte e con una

autorevolezza che io sono ben lontano dal possedere, rilevato le desolanti manchevolezze.

Io debbo far ciò; perchè se è assolutamente certo che i popoli consentirebbero tutti, con tutto l'animo loro, ad una tale iniziativa del Papa, non è esclusa la possibilità che qualche governo non vi consenta e allora si verrebbe a produrre un antagonismo fra questi ed il Papa, antagonismo di cui qui si deve determinare il valore.

Il regime parlamentare odierno non ha e non merita la fiducia dei popoli.

Non la merita: se anche vogliamo astrarre dalla guerra, basta osservare l'azione di tutti indistintamente i governi parlamentari, precedente alla guerra, per toccare con mano come essi sono stati nella realtà un vero flagello pei poveri popoli: lo sviluppo economico, che è ciò cui i popoli anelano oggi di più, si è compiuto non per l'opera loro, ma contro l'opera loro: l'istruzione nelle loro mani fu propaganda di errori e le scuole furono trattate da essi con criteri morali e didattici assolutamente inadatti per non dire iniqui ed assurdi. E se in ogni branca dell'attività sociale noi volgessimo la nostra attenzione, noi potremmo constatare che l'azione parlamentare è stata sempre un disastro pei poveri popoli e per popoli intendo tutti, poveri e ricchi, signori e peblei, tutti.

Che il regime parlamentare non meriti la fiducia dei popoli è dunque certo.

Ma i danni e diciamo pure le colpe cui ho qui accennato non sono ignoti ai popoli anzi furono ad essi annunciati nel modo più solenne. Gli ostacoli che i governi oppongono allo sviluppo economico lo hanno dichiarato in pubbliche assemblee proletari e capitalisti: la inettitudine della scuola, l'han proclamata maestri

e professori universitari, padri di famiglia ed allievi ecc. ecc.

Come potrebbero dunque i popoli aver fiducia in un regime cui si attribuiscono errori e colpe così gravi?

Mettersi contro tale regime è dunque certamente un atto giusto e meritorio, ed è oltre a ciò, l'atto cui i popoli tutti con maggior fervore plaudirebbero, saluterebbero, senza alcun dubbio, come una benedizione del Cielo; e vi è allora da esitare?

Dal momento che per la volontà stessa di un governo parlamentare si manifestasse l'impossibilità di andare d'accordo colla giustizia e coi popoli da una parte e coll'odierno parlamentarismo dall'altra non è chiaro da qual parte debba mettersi Colui che ha il compito sacro di tutelare la giustizia ed i popoli?

Ma si dirà: la religione è la custode dell'ordine e del principio di autorità: è dunque contrario alla sua indole, al suo còmpito sociale il mettersi contro il regime dominante che di fatto rappresenta questi principî di fronte ai popoli. Ebbene no, i governi parlamentari odierni non rappresentano questi principî ma la loro negazione: essi non tutelano l'ordine ma lo sovvertono, non salvaguardano il principio di autorità, ma lo trascinano tra il fango della *piazza* che è l'unica autorità che essi rispettano.

Il principio di autorità fu sempre incarnato dalle monarchie ereditarie, e a che cosa hanno ridotto cotesti usurpatori di ogni potere le monarchie ereditarie?

Non io, certo, sono un legittimista; ma è indubbio che l'ereditarietà è un principio necessario ad un razionale ed utile sviluppo dello Stato. Questo sviluppo infatti richiede continuità d'azione e quindi un potere che si ricolleghi da una parte al passato e dall'altra

all'avvenire: or come potrebbe far ciò un potere rappresentativo che se anche esprimesse la vera volontà del popolo — e nel fatto dati gli attuali sistemi elettorali non l'esprime — non potrebbe rappresentare che un istante, l'istante delle elezioni, di tal volontà?

Cercando di andare d'accordo con tal regime, dunque la Santa Sede si propone di andare d'accordo coi violatori più accaniti del principio di autorità.

E si propone d'altra parte un obbiettivo irragiungibile: un governo fondato solo sul principio di libertà è un governo. non libero, ma libertario, a quella stessa guisa che i vecchi governi legittimisti fondati sul *solo* principio di autorità eran governi non autorevoli, ma autoritari e così il libertarismo, come l'autoritarismo sono di lor natura unilaterali, intransigenti, intrattabili.

E qui è l'alta sapienza del diritto costituzionale che impone un regime in cui i due poteri di lor natura antitetici trovino la maggior possibile conciliazione.

Basterà del resto che la S. S. accenni al proposito di farsi iniziatrice della creazione del nostro Congresso giuridico perchè nessun governo parlamentare osi, **contro** il **diritto** e la volontà dei popoli, opporsi.

I tempi eroici delle lotte fra Santa Sede e regimi politici ingiusti son passati e non torneranno certo proprio ora per la volontà di un governo parlamentare.

D'altra parte quella da noi invocata, e non altra, è l'azione che la S. Sede può compiere per cercare di render sempre più — come deve — saldi i suoi contatti coi popoli.

Io mi rendo perfettamente conto della ventata di patriottismo che allo scoppiare di questa guerra immane, investì l'anima del clero cattolico: patria e religione stanno uniti nella coscienza dei popoli nè po-

trebbero esser divisi nella loro vita, e tanto meno, nell'ora e nel luogo in cui questa vita deve attingere le sue più alte espressioni.

Ma non la Religione deve troppo a lungo piegarsi alle distinzioni delle patrie, e devono invece le patrie affratellarsi nel loro comune sentimento religioso. E il sentimento universale destinato ad affratellare i popoli di tutto il mondo nella religione del Cristo si chiama **Giustizia.**

FINE.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 072410258

Prezzo L. 1,50